Tasawwuf

Il cammino dalla fede alla contemplazione dell'evidenza divina.

Volume I

Osman Nuri Topbaş

(Nel Nome di Dio, Il Clemente, Il Misericordioso)

Istanbul

2009

Osman Nuri Topbaş *Efendi*

Tasawwuf

Il cammino dalla fede
alla contemplazione dell'evidenza divina

Volume I

EDIZIONI ERKAM

Osman Nuri Topbaş *Efendi*

Tasawwuf

Il cammino dalla fede

alla contemplazione dell'evidenza divina

Traduzione e note a cura di Giuseppe Seminara

SOMMARIO

Alcune regole per leggere la lingua turca.

La lingua turca si legge generalmente come si scrive; vi sono tuttavia alcune particolarità per il lettore italiano, che elenchiamo qui sotto:

- La lettera ***ç*** si pronuncia: «ce», «ci»;
- La lettera ***c*** si pronuncia: «ge», «gi»;
- La lettera ***g*** si pronuncia: «ghe», «ghi»;
- La lettera ***ğ*** («g» dolce) si pronuncia di solito, prolungando il suono della vocale immediatamente precedente. Es.: «dağ» (daa);
- La lettera ***ı*** ha un suono gutturale, ottenuto come se si volesse pronunciare la lettera «i» ma con la gola;
- La lettera ***ş*** si pronuncia «sce», «sci»;
- La lettera ***ö*** si pronuncia come la «ö» tedesca, e la «eu» francese;
- La lettera ***ü*** si pronuncia come la «ü» tedesca, e «u» francese di «*tu*»;

Vocali con l'accento circonflesso: ***â***, ***î***, ***û***. Sono lettere provenienti dall'alfabeto arabo e da quello persiano (le vocali cosiddette «lunghe»), e si pronunciano prolungando il suono della vocale semplice corrispondente.

L’autore.

Osman Nuri Topbaş Efendi è nato nel 1942 a Istanbul. Suo padre, Musa Topbaş, è stato il 34º Maestro dell’Ordine Naqshbendi-Khalidi e una grande autorità sufi vissuta in Turchia nel secolo scorso. Da lui Osman Efendi ha ereditato l’amore per la conoscenza divina e per gli uomini e, come lui, ha consacrato la sua vita a una missione di misericordia e redenzione universale sull’esempio del Profeta (*s.a.w.s.*). Egli ha ricevuto un’educazione di tipo tradizionale, studiando il Corano e le scienze ad esso correlate come la dottrina, i commentari e la giurisprudenza islamica sotto la guida di eminenti studiosi. Ha conosciuto anche Necip Fazil Kısakürek, famoso poeta, scrittore e filosofo turco, entrando a far parte del circolo letterario facente capo alla sua rivista *Büyük Doğu*, di cui è stato un attivo sostenitore.

In gioventù si è occupato d’industria e commercio nell’azienda familiare ma, sempre attento ai bisogni della gente, non ha mai mancato di prodigarsi in attività filantropiche indirizzate specialmente ai poveri e agli studenti. A questo scopo, anzi, insieme ad altre persone di buona volontà ha promosso la rifondazione di un’antica organizzazione benefica d’Istanbul risalente al XVII secolo: la «Mahmut Hüday Vakfı», che raccoglie fondi dalla carità privata per distribuirli in varie forme ai bisognosi, e questa ha finito per divenire la sua attività prevalente.

Alla morte di Musa Efendi, avvenuta nel 1999, gli è subentrato nelle funzioni di guida spirituale e capo dell’Ordine ma queste nuove responsabilità, di «medico delle anime», non gli hanno impedito di continuare ad essere l’«angelo dei poveri» e d’interessarsi personalmente ai tanti casi umani che incessantemente bussano alla sua porta. Da sempre egli è impegnato, inoltre, ad aprire sempre nuovi fronti di servizio per diffondere il messaggio universale dell’Islam in un’ottica di amore e attenzione verso le altre creature, anche come strumento iniziatico di controllo sul proprio io.

Egli ha promosso l’apertura di centinaia di corsi per l’apprendimento del Corano, al cui insegnamento contribuisce personalmente ove possibile, moschee, scuole, convitti per gli studenti, case di riposo per anziani, case editrici e riviste non solo in Turchia ma anche all’estero,

segnatamente nelle repubbliche di lingua turca dell'ex-Unione Sovietica, nei Balcani e, recentemente, persino in Africa.

Alle benedizioni spirituali provenienti dalla linea iniziatica dei grandi Maestri Naqshbend e *Hadrat* Abdul Qadiri Geylani, di cui è stato investito alla morte di Musa Efendi, si sommano anche quelle confluite da altri grandi Sufi fondatori di importanti Ordini esoterici, come Mawlana Jalâluddîn Rumi con i suoi "Dervisci ruotanti" (che rischiano di passare a uno stato virtuale nella decadenza del secolo attuale) del quale, oggi, egli si può ritenere uno degli interpreti più qualificati.

Le sue numerose opere prendono in considerazione l'Islam nei suoi vari aspetti spirituali e di civiltà. In esse egli pone l'accento sull'importanza della misericordia e dell'amore come Vie di conoscenza del Divino, ma anche sulla necessità di migliorare il proprio comportamento nei rapporti con gli altri, costituendo esso il "termometro" di una vera vita spirituale basata sul Tasawwuf, e cioè, sull'aspetto più profondo dell'Islam.

I suoi libri sono stati tradotti in 24 lingue, come l'inglese, il francese, il tedesco, lo spagnolo, il russo e il cinese; fra gli altri, ricordiamo i seguenti:

1. *Bir Testi Su* (1996);
2. *Rahmet Esintileri* (1997);
3. *Nebiler Silsilesi*, I-IV, (1997-1998);
4. *Tarihten Günümüze İbret Işıkları* (1998);
5. *Abide Şahsiyetleri ve Müessesleriyle Osmanlı* (1999);
6. *İslam, İman, İbadet* (2000);
7. *Muhabbetteki Sır* (2001);
8. *İmandan İhsana Tasawwuf* (2002), «Tasawwuf, dalla fede alla contemplazione dell'evidenza divina» (2009, vol.I);
9. *Vakıf – İnfak – Hizmet* (2002);
10. *Son nefes* (2003).

«*Per il sole e la sua luce al mattino, e per la luna quando gli subentra; per il giorno quando mostra il suo splendore, e per la notte quando lo cela; per il cielo e Chi l'ha edificato, per la terra e Chi l'ha distesa, e per l'anima e Chi l'ha formata in armonia perfetta, e le ha ispirato ciò che è bene e ciò che è male per lei Giuro che: in verità chi la purifica sarà redento, fallirà invece chi la corrompe*!». (Il Corano, *Sura* "*Ash-Shams*", 1-10).

Quando Allah giura, proclama il valore e la dignità delle cose sulle quali il Suo giuramento è pronunciato; ma, soprattutto, Egli mostra la sublime maestà e importanza dell'oggetto della Sua Volontà. Ciò vale anche per i giuramenti contenuti nei sacri *ayet*[1] sopra citati, ma con queste differenze.

In essi il giuramento di Allah è ripetuto per ben sette volte. Nel testo, inoltre, viene usato il termine *mutlaqa* (assolutamente) e, solo dopo queste conferme reiterate, Egli afferma con forza che: «In verità, chi la purifica sarà redento; chi la sporca col peccato e la ribellione, invece, andrà incontro a fallimento certo».

Ad attirare l'attenzione è il fatto che, nel sacro Corano, in nessun altro caso all'infuori della purificazione della *nafs*[2] si trova un giuramento reiterato per ben sette volte consecutive. Questo è sufficiente a comprendere quanto importante, anzi necessaria per la salvezza e la liberazione dell'uomo, sia detta purificazione.

Ecco; quest'opera, dal titolo: *Tasawwuf, il cammino dalla fede* (*iman*) *alla contemplazione dell'evidenza divina* (*ihsan*)[3], contiene alcuni chiarimenti sul reale significato di questi termini contenuti nel Corano, tratti dai sublimi comportamenti e stati spirituali degli Amici prediletti di Allah.

---

1. Verso del Corano.
2. L'anima; l'io.
3. È la grazia della certezza nella fede, «come se Lo si vedesse».

Introduzione dell'autore.

Siano rese lodi infinite a Te, o Allah Che, dopo aver soffiato il Tuo Spirito nell'uomo, gli hai concesso le profondità metafisiche della contemplazione e dell'intuizione intellettuale!

Il saluto e la benedizione di Allah siano sul nostro Signore e Gloria del mondo (*as-salat wa as-salam*), servo e messaggero dell'Altissimo. Egli è stato onorato con le prerogative più elevate, anche riguardo alle profondità sopra accennate, inviato all'umanità intera per esserle di esempio con la sua persona. Il saluto e la benedizione divina siano anche sulla famiglia del Profeta, i suoi Compagni e chi ha raccolto la loro eredità spirituale.

Senza dubbio il Tasawwuf è il cuore, l'essenza e la direzione spirituale dell'Islam. In altre parole l'Islam, soprattutto nello spirito e nella sua essenza, è in grado di elevare qualità presenti nel cuore dei credenti, come la spiritualità, l'illuminazione, l'amore e il rapimento contemplativo, ai vertici della perfezione; e questo avviene grazie a un radicale cambiamento di condotta che si opera in persone qualificate. Ciò significa che il Tasawwuf costituisce uno dei rami più fruttuosi dell'albero della conoscenza spirituale (*irfan*) e della scienza dell'elevazione, che cresce nel giardino dell'Islam. Sul Tasawwuf, infatti, sono state scritte molte opere di pregio, indirizzate:

- a persone dedite alla meditazione ed alle esperienze spirituali più elevate e profonde;
- a gente colta, come anche a quella comune;
- soprattutto alla gente comune.

Alcune di queste opere, come il *Füsûs'l-Hikam* di Muhiddin Ibn Arabi e l'*Insan-ı Kâmil* di Abdul Qarim al-Jîlî, sono accessibili solo a persone di livello spirituale molto elevato. Altre, come il *Matnawi* di Mawlana Jalâluddîn Rumi, hanno un contenuto rivolto in certi punti a menti riflessive; in altri, a persone di livello medio. Esse sono state composte per chi, dopo aver completato lo studio delle scienze dell'esteriore[4] ed aver acquisito le relative cognizioni, vuole raggiungere la Ve-

4. È il caso di ricordare che, per scienze dell'esteriore, non s'intendono le scienze pro-

rità, la conoscenza spirituale e l'unione con Allah, sottoponendosi ad un maggior lavoro di meditazione interiore ed elevazione spirituale. Ci sono poi altri libri di Tasawwuf dedicati a un pubblico più vasto, come l'*Anwar al-'Ashikin*, il *Muhammadiyya* e il *Nafahât al-Uns*. Queste opere hanno lo scopo di portare un ampio settore di pubblico, in grado d'intuire la realtà del male, all'acquisizione di un più elevato livello di sensibilità, comportamento e comprensione.

Questa varietà di opere sul Tasawwuf serve ad affinare una comprensione intellettuale dell'Islam adeguata alla sublime altezza dei suoi vasti contenuti, in rapporto all'intelligenza e alle capacità di persone qualificate o comunque interessate ad esse. In tal modo esse vengono dotate di due ali per volare, secondo un'antica espressione.

Con tutte queste sue sfaccettature il Sufismo si è rivolto ad ogni settore della società, stimolandola a reagire contro la rilassatezza e la pigrizia che sempre si manifestano in tempi di benessere economico e sociale. D'altra parte esso ha mantenuto aperte le finestre del sublime e ridato respiro ad animi in angustie, in mezzo a disordini e crisi in tempi difficili d'invasioni militari, occupazioni e persecuzioni. Esso è stato balsamo per animi feriti, conforto di menti stanche, bevanda celeste[5] per spiriti assetati. Da un lato il Tasawwuf ha assicurato una protezione contro l'orgoglio, la superbia e la vanità umana a chi ha raggiunto l'apice delle virtù e dell'adorazione divina, inculcando l'umiltà e la consapevolezza della pochezza del proprio io. Dall'altro esso ha offerto il perdono più ampio, la tolleranza, la Misericordia e la Grazia divine come ciambella di salvataggio, a uomini che affogavano negli abissi del peccato. Così, ad esempio, quando tutta l'Anatolia si trovò immersa nel caos che seguì l'invasione mongola, comparvero molti grandi Sufi e la corrente del Tasawwuf si rinvigorì, alleviando disagi e sofferenze, e confortando gli animi. Tutto ciò è storia.

C'è un'umanità intera trascinata nei gorghi di un terribile disagio, fra innumerevoli sofferenze anche ai giorni nostri. In tempi siffatti, in ogni caso, non si può fare a meno di riconoscere la necessità di percepire la bellezza e i meriti del Tasawwuf, vera medicina del cuore.

fane, che nulla sono in grado di apportare a un cammino di conoscenza interiore, ma le scienze tradizionali legate allo studio e lo sviluppo della Legge divina.

5. *Al-Kawthar*. È uno dei fiumi del Paradiso, nella tradizione islamica.

Per questo motivo tanti nostri fratelli, che si sono appena liberati dal giogo dell'ateismo e hanno l'anima e lo spirito stanchi, bisognosi di cure spirituali, cercano un'acqua di vita in questi contenuti, come uccellini feriti. Grazie alla bellezza e all'attrattiva dei grandi Sufi agli albori dell'Islam, infatti, molti uomini intossicati dal materialismo imparano a conoscere e amare la religione della chiara evidenza, finendo poi con l'abbracciarla.

Tutto ciò mostra come il Tasawwuf, con la sua ampia struttura dai contenuti prettamente interiori, in mano a persone in regola dal punto di vista religioso, sia un'irrinunciabile manifestazione dell'Islam: benedizione d'illuminazioni e di realizzazione spirituale. Da questo punto di vista esso ha una grandissima importanza: per i Mussulmani, ai quali fornisce la possibilità di raggiungere la perfezione spirituale, ma anche per gli altri, come strumento di ricerca della retta via, per farli avvicinare all'Islam nel modo giusto.

Il vero Tasawwuf, infatti, è lo specchio del cuore, che ha consentito di riverberare la santa vita del Rasulullah[6] (*sallallahu aleyhi wa sallam*)[7] nei secoli e sulle generazioni future, fino il Giorno del Giudizio universale.

Per questo motivo le benedizioni e l'amore di Allah e del Suo Profeta (*s.a.w.s.*) nel corso dei secoli sono state vissute, vivono e vivranno nei cuori con la stessa freschezza e vivacità. Per questo la presenza e l'influenza dell'Islam continuano ad avanzare in modo vigoroso, nonostante la debolezza materiale dei Mussulmani ai giorni nostri; e anche per questo i nemici palesi e nascosti dell'Islam cercano di dividere l'anima dal corpo, lottando con tutte le loro forze per separare il Tasawwuf dall'Islam e mostrarli come due sistemi concettuali diversi. È molto importante quindi, anzi necessario, parlare sempre nel modo giusto per esporre la verità e la realtà del Sufismo, correggendo gli equivoci di chi può sbagliare per mancanza d'informazioni, e non lasciarsi coinvolgere in antagonismi fuori luogo. Per rispondere a questa necessità, ma anche per offrire a tutti i cuori la bellezza di cui abbiamo parlato, esiste un mare di libri sul Tasawwuf.

6. Inviato di Allah.
7. Che la Pace ed il saluto di Allah siano su di lui, abbreviato d'ora in poi in *s.a.w.s*.

Ecco, in questo mare anche noi abbiamo cercato di offrire una goccia di cuore, con gli stessi scopi. Una goccia perché, se la nostra opera, «stati spirituali» (*hal*) scaturiti dalla sovrabbondanza di grazia delle «parole» del Tasawwuf, potrà fare da ponte nell'indirizzare i cuori alla Pace suprema, allora ci reputeremo fortunati.

Dopo presentato il contenuto della nostra opera per linee generali, abbiamo cercato di spiegare, fra l'altro, argomenti quali: la Conoscenza spirituale (*marifatullah*), l'amore per Allah (*muhabbetullah*), la rettificazione dell'anima, la purificazione del cuore, i metodi del Tasawwuf, etc. Abbiamo presentato degli esempi: primo fra tutti, quello del Profeta (*s.a.w.s.*) e i comportamenti delle grandi personalità spirituali dell'Islam, eredi di quell'essere benedetto. Abbiamo parlato anche della profondità e sottigliezza del Sufismo, sotto forma di risposte a dubbi e opinioni contrarie, senza finalità personali ma solamente sulla base delle idee. Nella nostra opera abbiamo, inoltre, mostrato come i comportamenti inadeguati o fuori luogo di alcuni personaggi lontani dall'educazione spirituale offerta dal Tasawwuf, ovvero armati di buone intenzioni ma zoppicanti per ignoranza o negligenza, non abbiano alcun rapporto con questa santa via.

In breve, con tutte queste sue sfaccettature il nostro libro è, in apparenza, frutto del lavoro di uno scrittore ma, in realtà, è opera degli Amici prediletti di Allah. In altre parole, tutte le benedizioni e la bellezza spirituale presenti in quest'opera sono il riflesso sublime giunto fino a noi dal mondo del cuore delle genti di Allah. Il nostro compito è stato quello di raccogliere e dar voce a tutto questo, in base alle condizioni e necessità d'oggi. In vista di ciò, come nella fase preparatoria abbiamo sicuramente tratto vantaggio dalle opere scritte prima di noi così, nella realizzazione di questo «libro vivente», abbiamo ricevuto l'aiuto di molti amici.

In chiusura di questa presentazione sentiamo in coscienza l'obbligo di offrire il nostro amore sincero e le nostre preghiere alle genti di Allah, i cui racconti sono menzionati in quest'opera, e agli amici studiosi per il lavoro svolto.

O Signore! Non guardare all'insufficienza del nostro sapere e della nostra comprensione ma concedi benedizioni infinite all'influenza e alle illuminazioni spirituali che i sentimenti e i pensieri, da noi ardita-

mente espressi riguardo allo sterminato mondo del Tasawwuf, potranno produrre nei nostri onorati lettori, *inshallah.*

O Allah! Concedi abbondanti benedizioni, e le più belle, a noi e ai nostri onorati lettori come si conviene alla grandezza della Tua Gloria, per i servizi resi da quest’umile cuore.

Amin!

Osman Nûri Topbaş

Üsküdar / Istanbul, 2002

PARTE PRIMA

L'ESSENZA DEL TASAWWUF

Giuro che, per voi, per chi creda nel Giorno del Giudizio, speri in Allah e Lo menzioni molto, nel Suo Inviato vi è un modello, sublime come nessun'altro». *(Il Corano, Sura "Al-Ahzab", 21)*

Capitolo I

La nascita del Tasawwuf.

In aggiunta alle innumerevoli benedizioni elargite all'uomo, Allah afferma:

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي

«*Ho soffiato in lui il Mio Spirito* (un segreto della Mia Onnipotenza)», offrendogli il bene più prezioso che ci sia, una gemma della Propria Presenza. In cambio Egli gli ha chiesto di servirLo nelle modalità dell'amore per la Sua divinità e realizzare l'unione con Lui, in rapporto alla conoscenza spirituale conseguita.

Allah (*Janab-i Haqq*)[8] ha donato all'uomo diverse qualità, per guidare i Suoi servitori sulla retta via. Alcuni di loro, dotati di una natura eccezionale, hanno ricevuto anche la grazia della funzione profetica, e sono stati perciò oggetto della rivelazione divina. Da quando la profezia non si manifesta più, questa grazia è continuata con i pii servitori di Allah, eredi dei profeti.

Tenendo presente che l'invio di un profeta è un aiuto di carattere straordinario al genere umano da parte del suo Signore, esso è cominciato con *Hadrat*[9] Adam, *aleyhisselam*[10]*,* per includere l'umanità intera. *Hadrat* Adam è stato non solo il primo uomo, ma anche il primo profeta.

Questa santa e retta via, confermata e rafforzata senza soste da oltre centoventimila profeti, che si sono susseguiti come lampi di luce nel flusso dell'Onnipotenza divina, ha fornito all'umanità un modello di perfezionamento parallelo al tanto conclamato suo «progresso». Questa *silsilah*[11]*,* il cui modo di comunicare è sempre stato in linea con il livello dei destinatari del suo messaggio e le peculiarità dell'epoca, alla fine ha toccato il culmine e raggiunto la perfezione con Muhammad, l'ultimo profeta, che il saluto e la pace di Allah siano su di lui.

Il Rasulullah (*s.a.w.s.*), che è stato manifestato con la sua luce prima di *Hadrat* Adam e, con la sua corporeità, dopo tutti gli altri profeti, è stato la prima e l'ultima foglia dell'albero della profezia. In altre parole, il tempo della missione profetica ha avuto inizio con la Luce di Muhammad (*s.a.w.s.*) (*Nûr-i Muhammadî*) , ed è finito con l'ultima pagina della «Corporeità di Muhammad» (*s.a.w.s.*) (*Jismâniyat-i Muhammadî*). Per questo motivo egli è stato l'ultimo profeta, in ordine di tempo; il primo, riguardo alla creazione.

---

8. *Janab* è un termine onorifico che esprime i concetti di onore, gloria e grandezza. Corrisponde ai nostri: Sua Maestà, Sua Eccellenza.
9. *Hadrat* (pl. *Hazrat*, abbr. in *Hz.*): presenza, prossimità, stare di fronte a qualcuno. Formula onorifica, equivalente ai nostri: «Sua Santità», «Sua Eccellenza».
10. (Abbr. in *a.s.*): che la Pace di Allah sia su di lui.
11. Serie, catena.

Dal momento che la Luce Muhammadiana è la ragion d'essere di tutto il creato, Allah (*Janab-i Haqq*) ha conferito al Profeta (*s.a.w.s.*) meriti tali, da onorarlo con l'appellativo di *Habibi* (Mio diletto). Il Signore ha forgiato la sua vita straordinaria e scrupolosa nel modo migliore sia dal punto di vista esteriore, sia di quello interiore, e ne ha fatto dono all'intero genere umano.

La personalità benedetta e i modi del Rasulullah (*s.a.w.s.*) hanno costituito l'inarrivabile vertice dei comportamenti umani, anche solo con quelle manifestazioni che possono essere afferrate dalla mente umana. Allah, *Jalla Jalaluhu* (grande è la Sua Gloria), infatti, ha reso quell'essere benedetto un *uswa-i hasana*, cioè il modello più alto di perfezione per l'umanità intera. Per questo motivo ha fatto cominciare la sua vita dal grado sociale più basso, quello dei diseredati: un bambino orfano di entrambi i genitori. Salendo poi tutta la scala egli fu innalzato ai più alti vertici del potere e dell'autorità; in altre parole, fino alla suprema carica dello Stato ed alla profezia. Chiunque può quindi prendere a modello i suoi sublimi comportamenti e aspirare a metterli in pratica, nei limiti delle proprie qualificazioni e capacità.

In effetti, Allah (*Janab-i Haqq*) ha dichiarato che, dall'inizio della sua missione profetica fino alla fine del mondo egli è un esempio per tutti gli uomini, presenti e futuri:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ
كَانَ يَرْجُو اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيراً

«*Giuro che per voi, per chi crede nel Giorno del Giudizio, spera in Allah e Lo menziona molto, nell'Inviato di Allah vi è un modello, sublime come nessun altro*». (Il Corano, Sura "Al-Ahzab", 21)[12].

12. Le traduzioni in italiano del Corano presenti in questo testo sono tratte da: *Il Corano*, pubblicato su licenza delle edizioni Al-Hikma da Newton & Compton editori. A cura di Hamza Roberto Piccardo, prefazione di Franco Cardini e introduzione di Pino Blasone. Revisione e controllo dottrinale U.C.O.I.I.

Ciò significa che, per raggiungere la perfezione di vita del Tasawwuf ovvero, più in generale i vertici della compiutezza morale e spirituale, l'umanità intera deve conoscere nel miglior modo possibile la vita e le opere di quell'essere benedetto, per imitarlo in base alle proprie qualificazioni e dare concreta attuazione, col tempo, a quanto appreso. Queste sono le condizioni per amarlo e immergersi nella sua influenza spirituale, secondo le proprie capacità; lasciarsene coinvolgere anche a livello emotivo comporta innumerevoli benedizioni e manifestazioni spirituali. Immedesimarsi nella personalità esemplare del Profeta (*s.a.w.s.*) e nella vita del suo cuore nei limiti delle proprie possibilità, adottarne il comportamento a base del proprio costituiscono il più alto onore tanto in questo mondo, quanto nell'altro.

Il Signore dei mondi ha creato il Profeta (*s.a.w.s.*), Gloria dell'universo, nella forma più bella dal punto di vista sia esteriore sia interiore; e l'ha educato in maniera tale che lui stesso, parlandone, ha detto:

«Ho ricevuta la mia educazione dal Signore, ed è stato Lui a renderla così eccellente». (Süyûtî, *Jamiu's-Sağır*, I, 12).

Dal momento del suo arrivo su questa terra, il Rasulullah (*s.a.w.s.*) visse per quarant'anni nelle terribili condizioni della società pagana nell'Arabia preislamica. Ciononostante crebbe e fu educato sotto la cura e con la protezione divina. In tutto il periodo anteriore all'Islam egli si tenne scrupolosamente lontano dal peccato; anzi, durante la sua preparazione all'ufficio della profezia, quel petto benedetto venne aperto e il suo onorato cuore fu purificato e adornato con le luci dell'illuminazione spirituale.

Prim'ancora d'iniziare la sua missione profetica, il Rasulullah (*s.a.w.s.*) visse una nobile vita ispirata ai principi del *tawhid*[13]. In particolare, con l'approssimarsi del tempo del suo apostolato, egli si sforzò di diventare sempre più un vero servo di Allah, *Jalla Jalaluhu*. Egli trascorse molto tempo in ritiro sul monte Nûr, per meditare. Apparentemente questi ritiri erano dovuti alla compassione verso il mondo intero, accompagnata dalla sofferenza per le deviazioni, l'oppressione e la

13. Dottrina dell'Unità Suprema, espressa in arabo dalla formula *La ilaha illallah* (non vi è altra divinità, all'infuori di Dio).

miseria di cui era vittima la gente comune e che si riflettevano nel suo cuore. In realtà, questo fu il terreno in cui Allah preparò la trasmissione del Corano (lume che arde in eterno) alla comprensione del genere umano, per mezzo del cuore puro di Muhammad (*s.a.w.s.*). Con queste dimostrazioni e manifestazioni il mondo del suo cuore conseguì una vera purezza e un livello tale, da essere in grado di ricevere la rivelazione divina. Quando fu pronto, nell'arco di sei mesi quel cuore santo fu oggetto di segni spirituali e ispirazioni divine che si manifestarono sotto forma di sogni veridici. In tal modo gli furono svelati i segreti del mondo spirituale. Era tempo che questa predisposizione a portare un fardello così pesante, da risultare insopportabile per una normale creatura, si manifestasse, rendendolo interlocutore della rivelazione divina. Allo stesso modo in cui il ferro crudo diventa acciaio poiché, in potenza, ne possiede le qualità...

Il nostro Signore e Gloria del mondo (*s.a.w.s.*) raccolse nei suoi comportamenti e nella personalità le funzioni e i poteri di tutti i profeti. La nobiltà di sangue e di carattere, la bellezza e la perfezione, che sono causa della felicità altrui, raggiunsero in lui il livello più alto. Egli emanò leggi e sentenze; con il cuore limpido per aver sperimentato il piacere della purificazione del cuore e della vittoria sulla *nafs,* che sono l'essenza del Tasawwuf, imparò i comportamenti e le preghiere della servitù perfetta verso Allah (*Jalla Jalaluhu*). Praticando le più belle virtù, costituì un eccellente esempio per l'umanità intera. Il suo quarantesimo anno d'età fu il punto di svolta, per sè e per il genere umano.

*

Nella sua essenza il Tasawwuf è in grado di risanare il mondo del cuore e fargli raggiungere un livello tale, da consentirgli di partecipare all'amore e alla Conoscenza di Allah; una maturità, che possa aiutarlo a realizzare l'Unione divina. Questo stato sublime, questo spirito in grado di condurci alla liberazione, è un'eredità sacra proveniente dalle caverne di Hira e di Sevr. L'educazione spirituale ricevuta dal nostro Profeta (*s.a.w.s.*) in quei posti speciali (come pure in altri tempi e luoghi, proseguendo anche nel periodo delle rivelazioni divine) formò, infatti,

la base benedetta per la purificazione di quel cuore e il perfezionamento della sua anima.

Prim'ancora che le rivelazioni avessero inizio, il cuore e l'anima del Profeta (*s.a.w.s.*), nostro Signore, avevano raggiunto già un adeguato livello, grazie anche a una vita sublime e una nobilissima condotta. Pur se dovette lasciare la caverna di Hira per ordine divino, egli aveva conseguito un livello molto elevato, di gran lungo superiore alla sua vita antecedente. Dopo essere entrato in contatto con Allah, *Janab-i Haqq*, con un cuore forte e profondo, lasciò che la luce dell'Unità e della Conoscenza divina permeasse ogni cellula del proprio corpo, raggiungendo i vertici del timor di Dio e della sottomissione a Lui, come Suo servo. Giunse al punto di passare le notti in piedi, assorto in preghiera e nell'adorazione divina con gli occhi umidi di lacrime, finché i piedi non gli si gonfiavano. Persino in sonno, quando gli occhi dormivano, il suo cuore era sveglio e non cessò mai, neppure per un solo istante, la menzione (*dhikr*), la meditazione (*tafakkur*) e la contemplazione (*murâkabe*) di Allah.

Quell'essere sublime fu realmente un mare di miracoli sia per la sapienza e la saggezza del sacro Corano che gli venivano via via rivelate, lasciando senza parole persino gli uomini migliori dell'epoca, sia anche per la sua vita e le sue opere, senza uguali fino a quel giorno e che tali resteranno fino il Giorno del Giudizio Universale. Fino a quel giorno nessuna nuova scoperta potrà mai smentirlo, e non vi sarà più alcuna guida spirituale, in grado di eguagliare il suo comportamento.

Col tempo il livello dell'anima e del cuore del Profeta (*s.a.w.s.*), Gloria dell'universo, raggiunse vette sempre più elevate ed egli divenne un «viaggiatore dell'eterno» grazie al *Miraj*[14], dono senza uguali offerto dall'Amato (*Mahbûb*) al Suo Diletto (*Habib*). Quella notte egli fu ospite speciale di Allah, Il Signore, e attraversò tutti i mondi del creato, andando oltre ed essendo onorato del segreto, cui fa riferimento il seguente *ayet* del sacro Corano:

14. L'Ascensione notturna del Profeta (*s.a.w.s.*).

قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى

«[finché] *fu alla distanza di due archi od anche meno*[15]». (Sura “An-Najm”, 9).

Questo grande dono divino costituito dal Viaggio notturno (*Isra*) e dal *Miraj*, è una grazia che supera ogni immaginazione, realizzata con modalità sicuramente divine dopo aver sollevato tutti i veli della condizione umana. Rimosse le nozioni di tempo e spazio come comunemente intese dal genere umano, un viaggio e delle visioni della durata di miliardi di vite umane si svolsero in brevissimo tempo. Egli superò l’universo intero, il *Qursî*[16], l’*Arsh*[17], il *Sidretü’l Münteha*[18]; ottenne la visione di Allah e l’eccezionale favore di un colloquio diretto con Lui, senza intermediari.

Quando la preparazione del suo cuore raggiunse la perfezione, grazie alla Benevolenza divina, ardendo dal desiderio di portare la retta via all’umanità intera, egli continuò a diffondere la religione dell’evidenza[19]; e la coscienziosità nel portare a termine la missione divina a lui affidata lo innalzò alle vette più sublimi. Egli respinse senza esitazioni tutte le offerte mondane d’ostacolo all’esecuzione dei suoi compiti; e

---

15. La notte dell’Ascensione il Profeta (*s.a.w.s.*) giunse fino al *Sidretü’l Münteha,* un albero misterioso che segna il limite estremo del Creato; oltre, si estende il mondo della pura Essenza divina. Nessuna creatura può spingersi fin là, neppure Jibrail (l’arcangelo Gabriele della tradizione cristiana). Poi andò oltre: «Fino alla distanza fra due archi uniti o anche meno». In quest’*ayet,* il fatto di comunicare alla comprensione umana la distanza nel modo sopra citato, esprime il verificarsi di un’unione segreta, inconcepibile per una creatura. (N.dell’Autore).
16. *Qursî*: lo Sgabello, il cielo che fa da supporto all’*Arsh* (il Trono).
17. *Arsh,* Il Trono. È il Cielo più alto, superiore ai sette cieli ed al *Qursî,* la fine del mondo visibile e l’inizio di quello spirituale *(‘alam al-amr*, il mondo del Comando divino, l’invisibile), quello in cui si contemplano l’Onnipotenza e la Maestà divine. Secondo Imam Ghazali, come la Kaaba costituisce la *qibla* della *salat*, così l’Arsh lo è per la preghiera; per questo motivo si prega con le palme rivolte al cielo.
18. *Sidretü’l Münteha.* È l’albero del loto che, nella cosmologia islamica, costituisce il limite superiore del Cielo. È il «luogo» nel quale l’angelo Jibrail, che faceva da guida al Profeta (*s.a.w.s.*) nel corso della sua Ascensione dovette fermarsi, dicendo: «Se facessi anche un solo passo oltre, mi brucerei». Da quel punto in poi, il Profeta (*s.a.w.s.*) proseguì da solo.
19. *Dîn-i mübîni*: l’Islam.

considerò irrinunciabile l'adempimento dei doveri connessi con la condizione di servo di Allah.

Ecco un fatto accaduto nei primi tempi della sua missione.

Un giorno un gruppo di ipocriti, servendosi come intermediario di Abu Tâlib, zio del Profeta (*s.a.w.s.*), gli mandarono a dire di rinunciare alla sua causa. Il Rasulullah rispose:

«Zio! Giuro su Allah che, anche se mi mettessero la luna nella mano sinistra e il sole nella destra per farmi desistere, non rinuncerei ugualmente alla mia causa. O Allah Eccelso! Che io possa diffondere in tutto il mondo la mia missione e portarla così a termine, o morire in questa via!». (Ibnü'l-Esîr, El-Kâmil fi't-Târîh, II, 64).

Gli ipocriti, che erano contrariati per la nascita della luce dell'Islam, di fronte al fallimento del tentativo di Abu Tâlib si recarono personalmente dal Profeta (*s.a.w.s.*) ed ebbero l'impudenza di fargli quest'offerta:

«Vuoi la ricchezza? Te ne daremo quanta ne vuoi; tanta, che nessuno sarà più ricco di te, fra tutte le tribù arabe!

Vuoi il potere? Ti nomineremo nostro capo: sii tu il Governatore di Mecca!

Vuoi un matrimonio d'alto rango? Ti daremo in moglie la più bella donna quraishita!

Facci sapere quel che desideri: siamo pronti a tutto. Ci basta che rinunci alla tua causa!».

Il Rasulullah (*s.a.w.s.*), allora, rispondendo una volta per tutte a tutti i vili desideri della *nafs* passati, presenti e futuri, disse a quegli impudenti:

«Da voi non voglio niente: né ricchezze, né regni, né potere e neppure donne! Voglio una cosa sola: che rinunciate ad adorare i vostri idoli, che non possono esservi di utilità alcuna, per sottomettervi invece solamente ad Allah». (Ibn-i Hisam, *As-Sîra*, I, 236).

Quest'atteggiamento e queste dichiarazioni, che costituiscono un precedente per l'umanità intera, sono una perfetta manifestazione di fede ferma e coscienziosità nell'adempimento del proprio dovere. È un purissimo, ideale stato di servitù nei confronti della Divinità.

Questo genere d'offerte, richieste e basse sfide fatte al Profeta (*s.a.w.s.*) comportavano, in realtà, una rinuncia all'aldilà in cambio del

mondo. La storia del genere umano è piena d'ambizioni di potere e inganni senza numero, che si fondono insieme di fronte al fascino superficiale di passioni sfrenate per questo mondo transitorio, velo dietro al quale si cela l'Eterno, e all'attrazione da esso esercitata sugli uomini, lusingando le loro *nafs*.

Il sacro Corano inizia con la lode al Signore dell'universo e termina con l'ordine (da intendersi in senso assoluto e impartito a tutti, senza eccezioni) di rifugiarsi in Lui, purificandosi dai sentimenti negativi presenti nel cuore, dai pensieri e dalle suggestioni maligne. Esso pone il Profeta (*s.a.w.s.*) a guida dell'umanità intera fino il giorno del Giudizio Universale, come Maestro dell'uomo nella vita di tutti i giorni. Fondamentalmente esso è occasione e strumento della sola vera felicità concepibile per l'uomo in questo mondo e nell'altro, e tutto quel che chiede in cambio è di camminare sulla via dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*), imitandolo. Come sarebbe stato possibile rinunciare a questo grande favore? E in cambio di che cosa, poi?

Questo sacro Corano è stato donato al Profeta (*s.a.w.s.*), Gloria dell'Universo e nostro Signore; e, per mezzo suo, a tutto il genere umano. La Parola divina chiama l'uomo a conoscere sé stesso muovendo dalle opere al Motore primo, dalle cause al loro Principio, dall'opera d'arte al suo Autore, dalle creature al Creatore. In sintesi esso insegna le vie per conseguire l'amore e la soddisfazione di Allah, che consistono nel praticare assiduamente il Suo *dhikr* sicché la vita, nel suo insieme, prenda a scorrere nell'alveo del timor di Dio e di una fede salda e sincera: «come se Lo si vedesse», raggiungendo così il rapimento consapevole della vera contemplazione divina.

L'unica cosa che possa condurre al mare dell'amore divino è il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore, fonte d'amore e di compassione. Per questo motivo l'amore per lui è, nello stesso tempo, realmente amore anche per Allah; obbedire o ribellarsi a lui significa farlo nei confronti di Dio.

Date queste premesse, la ragione dell'esistenza dell'universo è l'amore del Creatore per Muhammad (*s.a.w.s.*), la cui Luce è stata la prima cosa ad essere creata. L'universo intero fu creato per questo: per onorare e accogliere quella Luce, il primo atto della creazione. Il vertice della creazione è l'uomo, perché è lui l'interlocutore e il desti-

natario delle grazie divine, che costituiscono il contenuto della Luce di Muhammad (*s.a.w.s.*); e il vertice del genere umano è la realtà di Muhammad (*s.a.w.s.*). Quell'uomo, che è un mondo in miniatura nel quale giacciono tesori inesplorati, è un esempio della gamma di possibilità contenute in questo universo così grande; per tal motivo esso è chiamato anche «microcosmo». Come il platano maestoso, presente in potenza nel suo piccolo seme, o il grande e impetuoso cavallo, nascosto in una minuscola cellula o, ancora, la moltitudine potenzialmente presente in un singolo individuo, l'uomo è, nella sua quintessenza, un essere che porta insito nella propria struttura (positiva e negativa) il grande e completo compendio di tutto l'esistente. Nelle profondità delle minuscole particelle che formano l'uomo, «perla della creazione» (*ashraf-i mahlûqat*) per queste sue qualità, c'è una vetta oltre ogni immaginazione, ed è l'essere di Muhammad. I suoi interlocutori vedevano la Gloria dell'Universo in base alle loro attitudini e capacità, e anche ai sentimenti d'amore o avversione nutriti nei suoi confronti. Chi lo amava, vedeva in lui la luce; chi lo odiava, il fuoco. La differenza nella valutazione dell'essere di Muhammad fra *Hadrat* Abu Baqr e *Hadrat* Ali da una parte, e Abu Jahil[20] dall'altra, si manifestò in questo stato. I primi due ebbero la capacità di vederlo con gli occhi dell'amicizia e di un grande amore, e per questo ricevettero l'onore di formare il primo anello nelle catene dei maestri del Tasawwuf.

Ecco, formando un tutto unico con la vita benedetta del Profeta (*s.a.w.s*.), nostro Signore, da un punto di vista sia interiore sia esteriore, il Tasawwuf si fonde in un grande amore. Esso trova, infatti, il suo fondamento nell'esteriorità e interiorità del Rasulullah (*s.a.w.s*.), nelle manifestazioni di ciò che era sotto gli occhi di tutti e di quanto, invece, era dentro di lui: in altre parole, nei suoi stati. Per questo, esso consiste nella possibilità di essere in comunione col Profeta (*s.a.w.s*.), per usufrire della sua influenza spirituale. Il Sufismo, in altre parole, è fede e amore; adorazione rituale immersi nell'amor di Dio a tal punto, da dimenticare sé stessi. Esso è, inoltre, nobiltà di comportamento. Il Tasawwuf è dunque la rugiada della gioia spirituale che si riflette in cuori pieni d'amore: manifestazione della perfezione presente nel Profeta dei

20. Zio del Profeta (*s.a.w.s*.) e suo irreducibile avversario.

tempi ultimi, di un alto destino cominciato col «soffio dello Spirito» su Adamo (*a.s.*).

Per capire come questo potere e questa capacità, che formano l'essenza del Tasawwuf e sono presenti nella vita del Profeta (*s.a.w.s.*), si siano potuti trasmettere così, da cuore a cuore, da individuo a individuo, occorre dare uno sguardo generale all'insieme delle azioni e della vita di quell'essere benedetto.

La vita del Rasulullah (*s.a.w.s.*), modello insuperabile di comportamento in ogni campo, costituisce l'esempio più bello anche in materia di educazione e purificazione degli uomini. Nella sua veste di Profeta, su lui incombevano una miriade di diritti e doveri. Fra quelli conferitigli da Allah, però, emergono questi quattro compiti d'importanza ancora maggiore:

- accogliere la rivelazione divina. Allah *Ta'âlâ* onorò il nobile Inviato e nostro Signore (*s.a.w.s.*) con la Sua Parola, trasmessa generalmente tramite l'angelo Jibrail (*a.s.*). Il Profeta (*s.a.w.s.*), il cui unico desiderio era l'attuazione della Volontà divina, continuò a svolgere questa funzione fino all'ultimo.

- Spiegare e commentare i comandi e le verità discesi col sacro Corano, secondo quel che ci è pervenuto con gli *hadith sharif*[21] e le biografie del Profeta (*s.a.w.s.*). L'autorità di questa scienza dell'Inviato ha trovato una sua continuità nei commentatori della Legge islamica.

L'attività di spiegazione e commento dei comandi divini, che va sotto il nome di «interpretazione» (*ijtihad*), prosegue ancora oggi, per far fronte alle nuove richieste e necessità di vita degli uomini. Quest'attività, anche se a volte sembra essere stata accantonata, rimane un bisogno sempre valido nelle situazioni nuove e mai sperimentate in precedenza, in cui la gente può venire a trovarsi. Tale ruolo spetta ai dotti che hanno raggiunto il grado d'interpreti della Legge.

- Il potere di governare, per applicare e difendere i comandi e le proibizioni della religione col necessario vigore. Anche questo compito ebbe una sua continuità per opera dei Califfi che vennero dopo di lui.

21. *Hadith*: detti e fatti del Profeta (*s.a.w.s.*). Si distinguono in *hadith-i sharif,* nei quali egli parla in prima persona, ed in *hadith-i qudsi*, nei quali invece a parlare è Allah, per bocca del Suo Inviato.

- Il potere di disporre delle anime, per purificare e migliorare il mondo interiore degli uomini. Come si rese necessario che i suoi seguaci dessero in qualche modo continuità a tutte le funzioni dell'Inviato (*s.a.w.s.*), nostro Signore, all'infuori di quella relativa alla rivelazione divina, allo stesso modo si deve continuare a realizzare il suo compito di purificare e rettificare il mondo interiore degli uomini, fino il Giorno del Giudizio Universale. Questa funzione è svolta dai Maestri della Via. Non solo la purificazione esteriore dei credenti, infatti, ma anche quella interiore è possibile solo in tal modo. Ecco, giacché la fonte principale del metodo e dei principi fondamentali del Tasawwuf, il suo spirito, si trovano nel Corano e negli *hadith,* quest'attività inerente alla profezia viene portata avanti senza soluzione di continuità nel tempo e nello spazio. La vera fonte della catena ininterrotta dei Maestri risiede proprio in questa necessità.

Nei rapporti con gli altri, nella condotta e nell'adorazione divina, il Rasulullah (*s.a.w.s.*) è il centro e il vertice sia delle virtù esteriori, sia di quelle interiori. Durante il trasferimento a Medina, dopo tredici anni di lotta per la propria purificazione e la diffusione dell'Islam, alla Luce dell'esistenza fu mostrata la grotta di Sevr. Lì egli sperimentò alcune manifestazioni della Divinità. Quella caverna, infatti, fu scuola d'immersione nelle varietà della Sapienza divina e di crescita del cuore. Egli rimase colà tre giorni e tre notti, ma non era solo. Con lui c'era anche *Hadrat* Abu Baqr, che Allah sia soddisfatto di lui[22]: il migliore fra gli uomini, dopo il Profeta (*s.a.w.s.*). Per tre giorni Abu Baqr (*r.a.*) gli fece compagnia nella caverna, acquistando con ciò onore e meriti.

«*Egli fu il secondo dei due...* »

Il terzo era Allah stesso. La Luce dell'esistenza, dicendo a questo nobile amico:

لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا

«*...non essere triste, perchè Allah è con noi*!» (Il Corano, *Sura* "At-Tawba", 40), gli comunicò oralmente il segreto dell'essere sempre in com-

22. *Radıyallahu anh*, abbreviato d'ora in poi in: *r.a.*

pagnia di Allah (*mahiyyet*). Gli *arif*[23] hanno commentato questo stato, come l'inizio dell'insegnamento del *dhikr* segreto (*hafî*) e, nello stesso tempo, la prima manifestazione della pace del cuore con Allah. In altre parole, nel Tasawwuf si è concordi nell'affermare che la caverna di Sevr è il luogo in cui è avvenuta la prima manifestazione che si conosca nella storia dell'Islam, della trasmissione del segreto da cuore a cuore. Non si contesta, inoltre, che la fortunata persona a cui quelle parole furono rivolte fosse Abu Baqr (*r.a*). Per questo motivo egli è considerato, dopo il Profeta (*s.a.w.s*.), il primo anello della Catena d'oro che non s'interromperà mai, fino il giorno del Giudizio Universale. In altre parole, la caverna di Sevr è il luogo ove si è svolta una fase importante nell'educazione del cuore di questo servitore di Allah, per raggiungere l'unione con Lui; spazio di misteri senza fine.

D'altra parte si narra che il Profeta (*s.a.w.s*.) nostro Signore abbia insegnato il *dhikr* sonoro ad Ali, che Allah sia soddisfatto di lui. In tal modo l'insegnamento del *dhikr*, una fra le più importanti trasmissioni orali del Sufismo, per un ramo risale fino ad *Hadrat* Abu Bakr; per l'altro, ad *Hadrat* Ali.

Poiché, fondamentalmente, il Tasawwuf costituisce l'essenza stessa della religione, da questo punto di vista si può dire che esso è cominciato con Adamo, che la Pace di Allah sia su di lui, continuando a essere presente nella vita di tutti i profeti fino all'epoca di Muhammad (*s.a.w.s*.). Di conseguenza, nelle vite di tutti loro è possibile trovare moltissime regole di comportamento e massime proprie del Tasawwuf ma, nel significato di scienza «sistematica», di una via codificata da percorrere che esso ha assunto ai giorni nostri, il Sufismo ha avuto inizio con la seconda generazione dopo l'Egira. All'epoca del Profeta (*s.a.w.s*.), le scuole di dottrina relative alla scienza del Corano (*kalâm*), ai principi della fede (*i'tiqad*) e alla giurisprudenza islamica (*fiqh*) non si erano ancora formate. Con ciò, anche prima della loro comparsa vi erano regole in tema di teologia, giurisprudenza e articoli di fede, insegnate e applicate ai Compagni dal Rasulullah (*s.a.w.s*.). Esse, però, non erano state ancora codificate nelle forme di una scienza vera e propria.

23. *Arif*: colui che abbia raggiunto la vera conoscenza di Allah, e di cui Allah sia soddisfatto.

Col passar del tempo i discepoli dei grandi studiosi considerati come autorità, ad esempio nella scienza del *fiqh,* fecero propria la dottrina dei loro maestri, dandole un carattere sistematico, e a questi sistemi fu dato il nome di *mazhap*. A dette scuole furono dati i nomi di quei grandi uomini di scienza: Hanafî, Shafiî, Mâlikî, Hanbalî... e la generalità dei Mussulmani le accettò come procedure e regole da seguire per risolvere i problemi riguardanti l'applicazione della Legge islamica.

Com'era già successo per le altre scienze tradizionali legate all'Islam, anche quella vita di ascetismo e timor di Dio, insegnata dal Tasawwuf, era stata vissuta al tempo del Profeta (*s.a.w.s*.) nello stesso modo. Col tempo gli Amici intimi di Allah che, con il loro insegnamento, davano continuità a quel modo di vivere così fecondo sul quale essi stessi per primi avevano forgiato le loro vite, si dedicarono al compito di esortare la gente per risvegliarla dalla passività e impedirle di sprofondare nella negligenza verso Allah, dovuta alla sottomissione al mondo. Essi spronavano, altresì, a cercare l'approvazione divina. Scopo di quelle personalità d'eccezione non era dare inizio a nuovi metodi, vie o stili di vita, ma vivere con animo nobile e delicato compiendo i riti religiosi come il Corano e la *Sunna* avevano insegnato: con grande riverenza. Chi voleva trarre profitto dai consigli e dalla frequentazione di quelle personalità per emularli e raggiungere i loro stati spirituali, però, li prese come proprie guide e Maestri dello spirito. I seguaci attribuirono ai loro consigli il valore di disciplina spirituale, dando un carattere sistematico ai loro metodi di purificazione ed educazione dell'anima per indirizzare i credenti sulla retta via e fargli così raggiungere la completezza, la maturità. Comparvero così le *turuq*[24], alle quali venne dato il nome di quei Maestri, come la *Qadiriyya,* la *Mevleviyya,* la *Naqshbandiyya*, etc.

Al metodo seguito da ogni ramo del Tasawwuf in materie, quali il conseguimento del senso dell'*ihsan*, il *tafakkur* (la meditazione) e l'unione con Allah, venne dato il nome di *tariqa*. E ancora riguardo al metodo, le *turuq* si dividono in tre gruppi:

- *Tarîq-ı Ahyar* (la via dei virtuosi): vi appartengono le *turuq* che si basano soprattutto sul compimento dei riti e il timor di Dio;

24. Pl. di *tariqa*: Ordine, via iniziatica.

- *Tarîq-ı Abrâr* (la via dei giusti): ne fanno parte le *turuq* che danno maggiore importanza all'educazione della *nafs*, mediante la sofferenza e il servizio reso agli altri;

- *Tarîq-ı Shüttâr* (la via degli amanti): è la via dell'amore e del rapimento nella contemplazione divina (*wajd*).

Con questa gamma di opportunità a disposizione ogni credente può aderire alla via più adatta alla sua natura, per lavorare alla purificazione dell'anima e alla propria maturazione spirituale. Dal momento che gli uomini hanno predisposizioni tanto diverse fra loro, è naturale che esista altresì diversi tipi di *turuq*.

In un verso del sacro Corano, Allah afferma:

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً

«*Per ciascuno di voi abbiamo stabilito una legge (sharia) e una via* (*minhaj*)». (Sura "Mâ'ida", 48)

Nel dizionario, al termine *minhaj* è attribuito il significato di «via luminosa». Esso ha inoltre il significato di via percorsa dal servo di Allah, con l'intenzione di avvicinarsi a Lui. Anche grandi Sufi hanno detto che:

«Le vie che conducono a *Janab-i Haqq* sono numerose, quanto le anime delle Sue creature».

D'altra parte, i comandi del Corano si dividono in tre gruppi:
- principi fondamentali della fede (*i'tiqad*).
- Norme di diritto, riguardanti:
  . i riti e gli atti di adorazione,
  . i rapporti con gli altri,
  . la remunerazione delle azioni compiute,
  . regole di condotta (*Fıqh-i qalbi*: il diritto del cuore).

Il «diritto del cuore», il miglioramento della vita interiore, costituisce il mondo dell'etica. Le azioni che appartengono a questo livello acquistano il rango di «azioni che incontrano il gradimento divino»

(*amel-i sâlih*). Nel sacro Corano si trovano le descrizioni degli stati del cuore più importanti: *taqwa*, *zuhd* e *ihsan*.

Taqwa. È il timor di Dio, protezione del cuore mediante l'applicazione scrupolosa dei comandi e delle proibizioni divine, accompagnata da un forte senso di responsabilità verso Allah.

Zuhd. È l'ascesi; la perdita d'importanza, nel cuore, di qualsiasi cosa all'infuori di Allah, *Jalla Jalaluhu*.

Ihsân. È la perfezione della virtù: il comportamento del credente che si sente sempre oggetto dello Sguardo divino.

Dice un *hadith sharif*:

(اَلْإِحْسَانُ) أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

«L'*ihsan* è adorare Allah come se tu Lo vedessi. Poichè, anche se tu non Lo vedi, Lui vede te di sicuro». (Buhârî, *Îmân* 37; Müslim, *Îmân*, 1).

In altre parole, l'*ihsan* è portare alla luce di un chiaro e ininterrotto stato di coscienza il fatto che Allah (sia lodato il Suo Nome) sta osservando la nostra anima. Se si vive ogni istante con questa percezione e consapevolezza, mettendo in ordine la propria vita in conformità a tale ferma convinzione, allora il cuore ha la possibilità di elevarsi. Ecco, quando subentra questo stato il cuore acquista limpidezza e semplicità. Sotto questo profilo il Tasawwuf è l'espressione della purezza raggiunta dal cuore.

*

La religione ha l'obiettivo di educare l'uomo alla bellezza, delicatezza d'animo e pulizia interiore; e anche questo è possibile con una profonda comprensione del concetto di servitù a Dio. Secondo il punto di vista islamico, l'uomo ideale è dotato delle qualità di Allah e del Suo Inviato; e la via che conduce alla realizzazione di quest'ideale passa attraverso l'educazione del cuore.

Il gioiello del cuore può riflettere le manifestazioni del divino come uno specchio brillante, perché «luogo» in cui si effettua il *dhikr*.

Rivolgersi al Principio Supremo con uno stato del cuore così bello è indice di una fede limpida, cristallina.

Se all'uomo fosse stato ordinato categoricamente d'accontentarsi solo di disposizioni meramente esteriori e non gli fosse stata lasciata la possibilità di progredire spiritualmente, facendo ricorso a *zuhd*, *taqwa* e *ihsan,* chi avesse le qualificazioni per l'Unione Suprema non avrebbe poi la possibilità di realizzarla. Le capacità estreme insite nella natura umana, inoltre, rimarrebbero allo stato potenziale; in tal caso, al divino ordine di Allah (l'Altissimo) Che è Saggezza suprema in ogni Suo atto di volontà, si dovrebbero attribuire delle carenze.

Come già detto, dal momento che l'*ihsan* significa regolarsi e organizzare la propria vita come se si vedesse il Signore in ogni istante ed entrare in uno stato di chiara coscienza di sé stessi, fissando nel proprio cuore la contemplazione del divino, da un certo punto di vista esso è ascensione (*miraj*) dello spirito (*ruh*) verso Allah. In questa prospettiva l'*ihsan* è un segreto spirituale dell'anima e realtà divina. Ecco, l'obiettivo di chi segue la via del Tasawwuf è proprio quello di raggiungere questa realtà; lo affermano quelli che hanno raggiunto l'unione spirituale con Allah. Chi stabilisce questo contatto (*râbita*) in modo stabile e profondo, perviene allo stato di *wali*; in tal modo egli è dotato delle qualità e degli Attributi divini.

Nel caso, però, in cui ciò non avvenga, chi non ha la capacità di raggiungere l'obiettivo è condannato ad accontentarsi delle sue contraffazioni e delle apparenze esteriori.

Le qualità del Profeta (*s.a.w.s.*) e la sua vita spirituale furono prese a modello dai suoi Compagni (*Sahâba*), dai Seguenti (*Tâbi'*) e chi venne dopo di loro (*Taba-i Tâbiî*). Gli aspetti interiori ed esteriori di questa vita, il visibile e l'invisibile, gli eventi spiegabili e quelli che non lo sono furono trasmessi di generazione in generazione; ma la vita spirituale continuata in tal modo, interessando tutta la Comunità islamica (*Umma*), non appartiene a nessun gruppo in particolare.

Accanto a questo punto di vista, che considera il Tasawwuf fondamentale per la comprensione dell'Islam, vi è anche quello di chi lo vede con occhi eccessivamente esteriori o ha assunto una posizione negativa riguardo alle sue origini, formulando varie ipotesi.

Sulla base di mere assonanze si è sostenuto che questa altissima scienza trovi la sua fonte nella «sofía» greca: la saggezza (*hikmet*), nella tradizione ebraica e persino nella metafisica indù. Queste prese di posizione sono errate e si basano su somiglianze di parole o contenuti che indicano, piuttosto, il carattere universale della Verità.

In realtà, per quanto riguarda le radici della parola *Tasawwuf*, gli studiosi mussulmani sono concordi nel sostenere che esse siano interamente islamiche. Fra le varie ipotesi avanzate al riguardo, quella più seguita attribuisce al termine *Tasawwuf* i significati di purificato, eletto; e la prima manifestazione di uno stile di vita riconducibile ad esso sarebbe stata costituita dagli *Ahl-i suffa.* Il loro nome, da ricollegarsi alle parole *safa*[25], *safwa* (purezza di cuore) e *istifa* (scelta), come già detto, sta a designare alcuni servitori di Allah, ai cui occhi il mondo aveva perso ogni importanza; e il termine *suf* (lana), che compare in questa denominazione, starebbe a designare il loro vestiario, in quanto solevano indossare una giubba di lana.

D'altra parte questo gruppo di Compagni, installatisi nella Moschea del Profeta a Medina al fine di acquisire scienza, conoscenza e spiritualità col suo incoraggiamento, si distinsero per il loro ascetismo. Il Profeta (*s.a.w.s.*) chiese, anzi, ai Compagni più ricchi di aiutare quei fratelli bisognosi, fornendo loro vitto e alloggio. Questa è una realtà storicamente documentata, che mostra quale fosse il rapporto dei comportamenti ispirati dal Tasawwuf con la *Sunna* del Profeta (*s.a.w.s.*), e come avessero ricevuto il sostegno della sua approvazione. Alla sua morte, di fronte ai conflitti politici che si accesero fra i Compagni gli *Ahl-i suffa* sopravvissuti rimasero neutrali, senza favorire nessuno; anzi, questi conflitti fra credenti, lungi dall'affievolire i loro sentimenti di fratellanza costituirono un ammaestramento, spingendoli ancor più avanti nell'adesione scrupolosa alle prescrizioni divine e nel distacco dal mondo. Questo loro stato contribuì ad aumentare l'ebbrezza spirituale tipica dei Sufi. Anche altri Compagni si unirono a loro, trovando moralmente pericoloso prendere parte a quei conflitti e, in tal modo, il numero di chi percorreva la via della *taqwa* e dello *zuhd* continuò ad aumentare.

25. Felicità, pace interiore.

Col tempo l'espressione *Ahl-i suffa,* che aveva avuto origine dal termine *Sûf* e le parole *Tasawwuf* e *mutasawwif*[26] legate a quella disciplina ascetica e obbedienza alle prescrizioni divine, si diffusero e si istituzionalizzarono storicamente.

Gli studiosi mussulmani sono soliti confermare che il punto di vista del Tasawwuf, esposto nelle opere dei Sufi noti per la loro *taqwa*, si basa sull'adesione al Corano e alla *Sunna*. Nello stesso modo si comportano i dottori della Legge coranica nella loro attività d'applicazione; ma alcune guide, i maestri di alcune *turuq* senza un'adeguata conoscenza del mondo esteriore, sono scivolati in questa Via a causa di quella «ebbrezza divina» che, in esse, costituisce l'elemento dominante. Solo Maestri di comprovata scienza ed esperienza fra quelli generalmente a capo degli ordini iniziatici, scelti fra quanti hanno assimilato e fatta propria anche la normativa religiosa, avrebbero potuto evitare simili passi falsi. Per esprimere la fedeltà della *Naqshbandiyya* e altre realtà simili che, nella storia del Tasawwuf, si sono sempre mosse nel rispetto del Libro e della *Sunna*, dei principi della Legge islamica, è stata coniata la ben nota espressione:

«La Legge sacra è il braccio fermo del compasso». Questo modo di dire è entrato poi nell'uso comune.

Come si trova in *Hadrat* Mawlana:

«Noi siamo come il compasso. Un braccio è fisso nella Legge; con l'altro, giriamo settantadue paesi».

La Legge divina somiglia a una candela che porta la luce e mostra il cammino. Non basta reggerla, per raggiungere la meta; ma neppure ci si può mettere in viaggio senza averla in mano. Avete iniziato il cammino alla luce della Legge? Ecco, questa è la via della *tariqa*.

26. Seguace del Tasawwuf.

Capitolo II

Il Tasawwuf è sforzo di vivere in uno stato conforme all'essenza della religione, purificandosi dalla sporcizia materiale e morale e acquisendo la virtù insieme a un nobile comportamento.

Definizioni del Tasawwuf.

È difficile dare una spiegazione esauriente del Tasawwuf, nei limiti imposti dalle capacità del linguaggio, trattandosi di una scienza da comprendere e gustare con l'esperienza vissuta. Per questo gli Amanti prediletti di Allah hanno fornito tante differenti descrizioni del Tasawwuf che, come il cristallo, riflette una miriade di luci da ogni sua sfaccettatura; ciascuno, riguardo a quella che brilla nella sua direzione.

Gli *Awliya' Allah* e chi appartiene a questa Via avanzano, in proporzione alla manifestazione degli stati che sorgono nel loro cuore, alle proprie qualificazioni e capacità. Per questo motivo essi prendono in considerazione il Tasawwuf sotto i più diversi punti di vista, secondo le manifestazioni del mondo dello spirito; vale a dire le ispirazioni divine che compaiono nei loro cuori. In ogni caso tutte le descrizioni del Tasawwuf, da chiunque siano state fatte, sono giustificabili da quell'angolo visuale. Dal loro esame, però, possiamo farci solo un'idea generale dell'argomento.

Il Tasawwuf fa maturare spiritualmente i credenti, mettendo ordine nel loro mondo interiore, e consente all'uomo di acquisire un com-

portamento degno di lode, facendolo avvicinare ad Allah. Per questo, e anche prendendo in considerazione i punti in comune di descrizioni differenti, potremmo dire che il Tasawwuf è una scienza che consente di raggiungere la conoscenza di Allah.

*

Riportiamo qui di seguito alcune fra le innumerevoli definizioni date dai Sufi, frutto della loro ispirazione spirituale.

a. Il Tasawwuf è cortesia e nobiltà d'animo.

Nobiltà di carattere significa avere una solida formazione intellettuale per proteggere la fede dalle falsità e *ihlas*, per conferire rettitudine al comportamento; la capacità, cioè, di sentirsi come se si vedesse Allah, *Janab-i Haqq*, fissando nel cuore questo stato d'animo e facendolo diventare elemento imprescindibile e arbitro della propria personalità.

Abu'l-Husayn an-Nûrî ha detto:

«Il Tasawwuf non è forma né scienza nel senso comune del termine; esso consiste, invece, solo in un buon comportamento. Se fosse formalità esteriore, si potrebbe ottenere con i propri sforzi; se scienza, tramite l'apprendimento. Per questo motivo nozionismo e apparenze esteriori, da soli, non bastano a far centrare l'obiettivo. Tasawwuf è fare proprio il "comportamento di Allah", intendendo con ciò indicare il legame indissolubile con il Suo modello di agire».

Anche se il Tasawwuf non facesse espressa menzione del nobile Rasulullah (*s.a.w.s.*) come modello di vita da imitare, egli sarebbe egualmente presente in virtù della sua realtà e verità. Scopo dell'etica è l'acquisizione di una condotta conforme a quella del Profeta (*s.a.w.s.*). La perfezione del suo comportamento è confermata e onorata dall'Eccelso, nostro Signore, Che afferma:

«*Senza dubbio, non v'è comportamento più elevato del Tuo*». (Il Corano, *Sura* "Al-Qalam", 4).

Hadrat Aisha (che Allah sia soddisfatto di lei) infatti, alla domanda quale fosse la condotta del Profeta, rispondeva:

«La sua morale era il Corano». (Muslim, *Müsafirin*, 139).

Adottando il comportamento prescritto dal Corano e guidato sulla retta via dal suo modello etico, l'uomo finisce per divenire quasi un Corano vivente. Il Libro sacro consente alla persona di raggiungere i vertici nella perfezione del carattere mediante la sua recitazione, la meditazione dei contenuti e la messa in pratica delle sue disposizioni.

Il Profeta (*s.a.w.s.*) è stato incaricato d'illuminare ogni tempo e luogo, dall'inizio della sua missione fino il giorno del Giudizio Universale. Per questo tutti i suoi comportamenti ci sono stati trasmessi in modo sicuro, fin nei minimi e più intimi particolari; e questa trasmissione è stata e sarà sempre veicolo di un'ininterrotta catena di benedizioni fino alla fine dei tempi. Leggendo le biografie del Profeta (*s.a.w.s.*) si può constatare come egli rappresenti la perfezione delle più belle qualità umane. Lui stesso, infatti, ha definito il proprio compito e il suo essere *Uswa-i Hasana*, vale a dire modello di comportamento perfetto per tutto il genere umano, con queste parole:

«Io non sono stato inviato a voi con altro scopo, che di perfezionare la virtù». [da Iman Mâlik, *Muvatta* (La bontà del carattere), 8].

*

Nel sacro Corano il comportamento di Muhammad (*s.a.w.s.*) è descritto in questi termini:

«*Questo è un giuramento, per voi; per coloro i quali sperano in Allah e nell'aldilà: per i Credenti che ricordano spesso Allah, nel Suo Inviato vi è un modello perfetto da imitare*». (*Sura* "Al-Ahzab", 21).

Janab-i Allah l'Eccelso, nostro Signore, ha dato continuità al modello di condotta del Suo Inviato (*s.a.w.s.*) anche dopo di lui, e senza

interruzioni, fino il Giorno del Giudizio Universale, tramite gli eredi dei profeti[27].

L'Inviato (*s.a.w.s.*) ha detto:

«I credenti sono coloro i quali hanno la fede più completa e il comportamento migliore». (Ahmad b. Hanbal, *Musnad*, II, 250).

Con ciò, egli ha indicato chiaramente come la condotta personale sia frutto della fede e segno di perfezione. Ecco, gli *Awliya' Allah* sono guide spirituali dotate proprio di queste virtù muhammadiane.

Anche Abu Muhammad Jariri ha inteso esprimere questa realtà, dicendo:

«Tasawwuf è comportarsi bene ed evitare immoralità».

Tenere il cuore lontano dal male e dotarlo di virtù è un lavoro necessario per la salvezza e la felicità eterna, ma è anche molto difficile. Ha detto, infatti, Abu Hâshim Sufi, uno dei primi seguaci del Tasawwuf:

«Raschiare via dal cuore il marchio dell'orgoglio è più difficile, che perforare le montagne con un ago».

E Abu Bakr al-Kattânî:

«Tasawwuf è moralità. Se uno ha una condotta migliore della tua, anche la sua gioia, cioè la sua limpidità spirituale, è superiore alla tua».

La storia dell'umanità annovera comportamenti d'incomparabile bellezza ad opera dei profeti; fra essi, c'è sicuramente quello di *Hadrat* Yûsuf (*a.s.*). Come riferito nel sacro Corano, ai fratelli che avevano agito con crudeltà nei suoi confronti, egli disse:

«*Oggi non c'è posto per il biasimo, né per la vendetta. Che Allah vi perdoni! In verità, Egli è il più misericordioso fra quanti usano misericordia*». (*Sura* "Yusuf", 92), mostrandosi capace di un inarrivabile gesto di perdono.

L'obiettivo del Sufi dev'essere un cuore al sicuro dalle insidie del mondo e obbediente ai comandi divini come quello di *Hadrat* Ibrahim

27. *Warasatu'l-anbiyâ*: sono i veri sapienti, che hanno raccolto l'eredità esteriore ed interiore dei profeti e, in particolare, del Rasulullah (*s.a.w.s.*), il Profeta della fine dei tempi, riguardo a scienza, opere e comportamento. In un *hadith-i sharif*, infatti, viene detto: «Gli eredi dei profeti sono i veri sapienti». (Abu Dawud, *Ilim*, 1). (*N.dell'autore*).

(*a.s.*), sottomesso ad Allah e soddisfatto del proprio destino come Ismail (*a.s.*); paziente come Ayyub[28] (*a. s.*). Il dolore del credente deve essere come quello di Dawud (*a. s.*); per quanto riguarda la povertà, si deve prendere esempio dall'umiltà e frugalità di *Hadrat* Îsâ (*a.s.*).

Sufi è chi ha un cuore traboccante di pena e desiderio ardente come *Hadrat* Musa (*a.s.*), nelle sue fervide suppliche a Dio. Egli cerca di ottenere l'amore, la confidenza con il Signore e soprattutto la fede sincera di *Hadrat* Muhammad (*s.a.w.s.*), Gloria eterna dell'Universo.

Ha detto Abû Hafs Al-Haddâd:
«Tasawwuf è rispetto delle convenienze spirituali (*adab*)», descrivendolo come la più perfetta sintesi di un buon comportamento.

Hadrat Mawlana[29] parla così dell'*adab*:
«Sappi che l'educazione è l'anima dell'uomo. Le buone maniere sono la luce degli occhi e del cuore, secondo il volere di Allah. Se vuoi schiacciare la testa di *Shaytan*, apri gli occhi e guardati intorno: egli agisce con prepotenza. Se l'uomo non è educato, non è un vero uomo. L'educazione è ciò che fa la differenza fra l'uomo e gli animali».

In un altro distico, egli afferma:
«La mia intelligenza ha chiesto al cuore: "Cos'è la fede?"
E il mio cuore gli ha sussurrato all'orecchio:
"La fede è educazione"».

Sempre a proposito di cortesia e buone maniere, ecco i versi di un altro poeta:
«*Adab* era una corona scesa dalla luce di Allah;
ponila sul tuo capo, e mettiti al riparo dal male».

Per questo motivo, sui muri delle *tekke* e delle *dergah* di una volta campeggiava una scritta, che ammoniva: «Adab yâ Hû!» (*adab*, o Allah)[30].

---

28. Giobbe.
29. Mawlana Jalaluddin Rumi.
30. Oltre ad essere un richiamo all'osservanza dell'*adab*, come già detto, quest'espressione ha anche il senso di una preghiera: «O Signore! Concedici la grazia dell'*adab*.» (N.dell'autore)

b. Il Tasawwuf è educazione dell'anima e purificazione del cuore.

L'uomo, venuto in questo mondo per affrontare l'esame della sua sottomissione ad Allah, è schiavo delle cattive abitudini: mille e mille difetti che mettono a dura prova la sua anima fino alla morte. Anche se dovesse salire fino ai più alti gradi dell'elevazione spirituale, in ogni istante della sua esistenza egli si troverebbe sempre di fronte alla triade formata dal mondo, l'anima sensuale e *Shaytan* con i loro continui inganni, insidie e ansietà. D'altronde, anche il pregio della vera servitù ad Allah inizia liberandosi da questi pericoli e strappandosi ai lusinghevoli inganni di questo mondo effimero, per rivestirsi invece col timor di Dio e orientarsi di conseguenza nella Sua direzione.

Per correggere la tendenza al male presente nella natura umana e far germogliare il seme del timor di Dio è necessario, perciò, correggere l'anima e purificare il cuore. Per far questo l'uomo deve conoscere Allah, *Janab-i Haqq*, secondo le proprie attitudini e capacità; e realizzare questa conoscenza in modo effettivo[31] mediante azioni che possano incontrare la Sua approvazione, adottando un atteggiamento di massima deferenza nei Suoi confronti ed evocando di frequente[32] il Suo Nome. Ecco, in sintesi questa è la «servitù». Per quanto riguarda il raggiungimento di tale obiettivo, esso dipende dall'educazione dell'anima e dalla purificazione del cuore, giacché comporta il superamento degli ostacoli frapposti dall'anima umana per riempirsi invece dei sentimenti più elevati. Solo così si può ricevere l'onore di riunirsi nell'aldilà con la Bellezza divina (*Liqâullâh*), dopo aver incontrato Allah, *Janab-i Haqq*, nel cuore già in questo mondo (*Wasil ilallâh*).

Prendendo in considerazione la gemma essenziale del cuore, esso è il «Tempio dello spirito» (*Nazargâh ilahî*) in questo mondo; esso ha l'ineguagliabile onore, cioè, d'essere il «luogo» ove si posa lo sguardo di *Janab* Allah. Com'è impossibile che altri siedano sul trono del sultano, però, così occorre purificare anche il cuore, il quale governa nella reggia del reame del corpo. A questo scopo bisogna separarsi da tutto quello che è diverso da Allah; in altre parole, dai pensieri legati alla parte più bassa dell'anima, dalle cattive tendenze e da tutto ciò che

31. Portandola alla condizione dell'*irfan.*
32. Lett.: sgranando il *tasbih* (tipico rosario islamico).

non è Lui. In caso contrario il cuore resta chiuso alle manifestazioni della grazia divina. Questo non significa che si debba amare solamente Allah; tuttavia chi, dopo aver rettificato la propria anima e purificato il cuore, raggiunge le sublimi vette del *qalb-i selim*[33], finisce per abbandonare ogni attaccamento per tutto all'infuori di Lui. Gli altri, le persone comuni, però, non possono cancellare completamente l'amore di vario grado che nutrono per i loro beni, i figli, etc. Fondamentalmente questi tipi d'amore sono legittimi, purché non superino certi limiti.

Per comprendere l'importanza della purificazione del cuore è sufficiente osservarne le condizioni nella vita di tutti i giorni, sia sotto il profilo materiale sia sotto quello morale. Il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore, infatti, ha sottolineato l'importanza del cuore in questi termini:

«... nell'uomo c'è un pezzo di carne che, se è sano, tutto il corpo sta bene, altrimenti anche il resto soffre. State attenti, perché si tratta del cuore». (Buhâri, *Imân*, 39).

Hadrat Mawlana, *qaddasallahu sirruh,*[34] dice che è sforzo vano cercare di riempire un sacco bucato, senza averlo prima riparato. È evidente che solo le valutazioni fatte con un cuore puro, non più occupato in sterili occupazioni, possano condurre alla felicità. Le opere, infatti, dipendono dall'intenzione, che è un'attività del cuore; a tal fine, rettificare la volontà e dotarsi di una fede sincera costituiscono le condizioni indispensabili.

Questo risultato si può ottenere solo con l'educazione del cuore, che va curata da esperti. Per gli Amici intimi di Allah l'obiettivo è conseguire lo stato di consapevolezza del cuore stabilmente unito ad Allah (*ihsan*), ottenendone in tal modo la vivificazione. Per raggiungere tale profondità è necessario prendere le distanze da tutto: tutto quello, cioè, che è diverso da Allah.

Quando il cuore raggiunge questa maturità entra in uno stato in cui vede realtà profonde e sottili; dopo essersi liberato delle opacità e in proporzione alle sue capacità di ammorbidimento, esso diviene il luogo in cui si riverberano i Nomi e i segreti divini. Così si acquista la

33. È il cuore puro, esente da ogni imperfezione, che non associa nulla ad Allah ed è saldamente legato a Lui.
34. Che Allah santifichi il suo segreto, abbreviato d'ora in poi in *q.s.*

vera conoscenza spirituale, che significa conoscenza di Allah, *Janab-i Haqq*, per mezzo del cuore; e questo, a sua volta, implica il passaggio dalla scienza alla Conoscenza.

Allah fa sapere che si salverà solo chi si presenterà al Suo cospetto con un cuore purissimo, privo di difetti, sincero, dopo averne spazzato via tutte le malattie morali e averlo riempito di amore divino:

يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

«*Quel giorno niente potrà essere d'aiuto alcuno: né le ricchezze, né i figli; ad eccezione di chi verrà ad Allah con cuore veramente puro*». (Il Corano, *Sura* "Ash-Shuarâ", 88-89).

D'altra parte, a proposito della rovina che l'indurimento del cuore provoca a chi non si cura di raddrizzare la propria anima e di evocare Allah mediante il *dhikr*, ecco cosa dice ancora il sacro Corano:

«*...Giuro per l'anima, e per Colui Che le ha dato svariate facoltà, e fra esse anche l'ispirazione al bene e al male, che se uno la monda dal male, conseguirà la salvezza; ma chi la seppellisce di malvagità, sarà fra i dannati*». (*Sura* "Ash- Shams", 7-10).

«*...vergogna a chi ha inaridito il proprio cuore, trascurando il ricordo e l'evocazione di Allah! In verità, quegli è in evidente stato di deviazione*». (Il Corano, *Sura* "Az-Zumar" 22).

Alla luce di questi sacri *ayet* vanno meditate queste belle parole di Abu Saîd al-Harraz:

«L'Uomo Universale (*Kâmil insan*) è chi ha purificato il suo cuore, per riempirlo con la luce di Allah».

c. Il Tasawwuf è lotta spirituale senza tregua.

Questa definizione di *Hadrat* Junayd Baghdâdî significa che il Tasawwuf è guerra contro le tendenze inferiori dell'anima, per tutta la vita. Questa guerra santa ha lo scopo di prevenire tutti i desideri superflui della *nafs*.

Le guerre iniziano e si concludono in tempi e luoghi ben definiti. Un combattente che scende in campo per lottare con la propria anima, però, non può smettere mai, fino all'ultimo respiro. Come recita questo sacro *ayet*:

«*... continua a servire il tuo Signore, finché colei che ti è vicina (la morte) non ti raggiunga*!» (Il Corano, *Sura* "Al-Hijr", 99).

Contro la negligenza, che apre la porta agli inganni e agli espedienti della *nafs*, Allah (l'Altissimo) ha ordinato di perseverare nell'adorazione e sottomissione a Lui, mantenendo in tal modo un costante atteggiamento di vigile circospezione:

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ
مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُنَ مِنَ الْغَافِلِينَ

«*Ricordati del tuo Signore e menzionaLo fra te e te mattino e sera, senza farti sentire; supplicaLo col cuore affranto! Non essere di quelli che Lo trascurano*!». (Il Corano, *Sura* "Al-A'raf", 205).

Di ritorno dalla battaglia di Tabuk, ricordata col nome di *Gazvetü'l-Usra* (la difficile spedizione), il Profeta (*s.a.w.s*.)nostro Signore disse:
«Stiamo tornando dalla piccola, alla grande guerra santa».

Quest'espressione costituisce, senza dubbio, la fonte d'ispirazione per la definizione di cui ci stiamo occupando. Ai Compagni che, venendo da una spedizione molto dura, esclamavano:

- Ci può essere guerra più grande di questa? - l'Inviato di Allah (*s.a.w.s*.) rispose, con loro gran sorpresa:
- Sì! Dalla piccola guerra santa ora torniamo a quella più grande di tutte: la guerra contro la nostra *nafs*.[35]

Roger Garaudy, un ricercatore francese della nostra generazione, ha espresso queste valutazioni sull'importanza dell'equilibrio fra piccola e grande guerra santa:

«Il Tasawwuf, che è un tipo d'educazione spirituale prettamente islamica, significa essenzialmente lotta interiore condotta contro tutti i

35. Suyûtî, *Al-Jâmi' al-Saghîr*, II, 73. (Nota dell'autore).

desideri che condannano l'anima ad allontanarsi dal fine ultimo della creazione dell'uomo. Nella terminologia islamica questa lotta va sotto il nome di grande guerra santa. Lavorare invece per l'unità e l'armonia dei Mussulmani contro ogni forma di potere politico o economico e di falsità, che li induce ad abbandonare la via di Allah, opprimendoli, è stato definito piccola guerra santa. È l'equilibrio fra queste due guerre ad assicurare la felicità individuale e collettiva, come anche la pace».[36]

d. Il Tasawwuf è fede sincera (*ihlas*).

Il Tasawwuf è sincerità nei confronti di Allah. Agire solo per amor Suo, senza altre finalità che proiettino la loro ombra sulle nostre azioni, è un comportamento definito *ihlas*, nel linguaggio religioso. Ai Mussulmani è stato affidato il grande compito di eliminare dal cuore tutto quel che non è fatto per amor di Dio.

Mescolare alle azioni compiute per guadagnare il consenso dell'Altissimo altre di genere opposto è ipocrisia o mancanza d'*ihlas* poiché, al cospetto di Allah *Ta'âlâ,* esse non lasciano altro che stanchezza ai loro autori; anche questo dimostra come la sincerità nella fede sia la più importante fra le condizioni fondamentali per l'accettazione delle nostre azioni al cospetto di Allah.

Ihlas è la possibilità di proteggere il cuore da ogni tipo d'interesse mondano, col desiderio di avvicinarsi all'Altissimo. L'*ihlas*, che è il bene più grande per un uomo, gli fa guadagnare l'approvazione divina.

Fondamentalmente Allah *Ta'âlâ* chiede ai Suoi servitori solo che le loro azioni siano frutto di fede sincera e compiute unicamente per ottenere il Suo consenso. Nel sacro Corano, infatti, è scritto che:

«(O Mio Inviato!) *Senza dubbio Noi abbiamo fatto scendere su di te il Libro con la Verità. Da parte tua, pertanto, adora solamente Allah con fede sincera*!» (*Sura* "Az-Zumar, 2).

«*Dì: mi è stato ordinato di adorare Allah, e di rendergli un culto sincero*». (*Sura* "Az-Zumar", 11).

Così parlò Iblis, quando fu scacciato dal cospetto di Allah:

36. Roger Garaudy, *Le promesse dell'Islam*, pag.47. (Nota dell'autore).

«*Egli disse: "O mio Signore! Giuro che, poichè mi hai indotto all'errore, io li travierò tutti, rendendo sulla terra i loro peccati attraenti ai propri occhi. Ad eccezione dei Tuoi servi sinceri*!». (Il Corano, *Sura* "Al-Hijr", 39-40).

Tasawwuf è dedicare ogni cosa ad Allah, essere da Lui resi consapevoli delle Sue benedizioni e della Sua Grandezza e ottenere la liberazione dalla tirannia dell'io. L'uomo non deve pensare di avere una superiorità né una realtà propria, quali che siano il suo stato e grado. Infatti, così *Janab-i* Allah parlò al Suo nobile Inviato (*s.a.w.s*) in occasione della vittoria di Badr:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمَى

«*Non siete stati voi ad ucciderli in guerra, bensì Allah. E quando hai tirato, non sei stato tu a tirare, ma Lui...* ». (Il Corano, *Sura* "Al-Anfal", 17)[37].

L'uomo, perciò, deve avvertire sempre il suo stato d'impotenza e servitù; e sapere anche che ogni bene, successo e vittoria sono doni di Allah, sia lodato il Suo Nome. Nel caso contrario, la ricompensa per le buone azioni diminuisce o si perde del tutto.

*

Abu Hurayra (*r.a.*) ha riportato queste parole del Profeta (*s.a.w.s.*), relative al destino di chi perde l'*ihlas* negli atti d'adorazione, dando invece spazio al proprio io e alle passioni:

«Il Giorno del Giudizio Universale un uomo, caduto in guerra come martire della fede, sarà chiamato a render conto delle proprie

37. Nel corso della battaglia il Profeta (*s.a.w.s.*) raccolse un pugno di terra e lo lanciò contro l'esercito dei miscredenti; col permesso di Allah, quella terra si ingrandì agli occhi degli infedeli e li gettò nello smarrimento e nella confusione. Il sacro *ayet* sopra citato discese dopo quest'evento. (N.dell'autore).

azioni. Allah *Ta'âlâ* gli rammenterà tutto il bene fattogli e anche quegli lo ricorderà, ammettendo di averne goduto. Allah, *Janab-i Haqq,* gli chiederà allora:

- Bene. E tu che hai fatto, in cambio?

- Ho combattuto la guerra santa sulla Tua via, finché non sono caduto martire.

- Tu menti! L'hai fatto affinché la gente ti chiamasse eroe, e così è stato. - Allah emetterà quindi il verdetto e quella persona sarà gettata a capofitto nell'Inferno.

Sarà poi introdotto alla Sua Presenza uno, che in vita sua aveva studiato le scienze, le aveva insegnate e aveva recitato il Corano. Anche a lui Allah ricorderà i benefici accordatigli e anche quegli li ricorderà e li ammetterà. Poi gli chiederà:

- Bene. E tu che hai fatto, in cambio?

- Ho studiato le scienze, le ho insegnate e ho recitato il Corano per amor Tuo.

Allah gli dirà allora:

- Tu menti! Tu hai studiato le scienze affinché la gente ti chiamasse sapiente. Hai recitato il Corano, per farti dire quanto lo reciti bene e così è stato. - Emetterà quindi la sentenza, e anche quella persona sarà gettata nell'Inferno.

Verrà poi uno, che in vita aveva elargito ogni genere di beni e aiuti. Allah *Ta'âlâ* ricorderà anche a lui i benefici accordatigli e anche quegli li ricorderà e riconoscerà; poi gli chiederà:

- Bene; e tu che hai fatto, in cambio di questi favori?

- Quel che ho dato, l'ho dato senza esitare per amor Tuo affinché Tu fossi soddisfatto di me. Ho speso solo per guadagnarmi la Tua approvazione - sarà la risposta. Allah replicherà allora:

- Tu menti! Hai fatto quel che hai fatto, affinché la gente ammirasse la tua generosità; e l'ha fatto, d'altronde. - Poi emetterà la Sua decisione e anche quella persona sarà gettata a capofitto nell'Inferno». (Muslim, *Imare*, 152).

Hadrat Mawlana si rivolge così, a chi pratica i riti religiosi senza una fede sincera:

«Ehi tu, negligente! Avesse voluto il Cielo che, prosternandoti in adorazione, ti fossi rivolto con sincerità ad Allah e avessi usato parole appropriate, come queste: "O mio Signore! O Tu Che sei l'Eccelso de-

gli eccelsi, le Tue Qualità sono esenti da qualsiasi imperfezione" Magari avessi potuto prosternare cioè anche il tuo cuore, non solo il corpo!»

La devozione senza sincerità è piena di soci effimeri e sporcizia morale. Il segreto per nobilitare i nostri atti d'adorazione, rendendoli trasparenti, è quindi una fede sincera. Le azioni prive d'*ihlas* non hanno alcuna utilità per il servitore di Allah. Perfino chi esegue la *salat* (che, dopo la fede, è la prescrizione religiosa più importante) senza una partecipazione sincera si è esposto, infatti, al terribile rimprovero contenuto in questo sacro *ayet*:

«*Vergogna a voi, che eseguite la salat senza prenderla sul serio, per farvi vedere dalla gente*... » (Il Corano, Sura "Al-Mâûn", 4-6).

Ha detto Junayd Baghdadi:
«L'*ihlas* purifica le azioni dalle loro sporcizie morali».

E un altro Amico intimo di Allah:
«Proclamare la sincerità della propria fede è un modo per confermare la sua mancanza».

Il maggior pericolo per il credente, infatti, in tema d'*ihlas* e timor di Dio è proprio l'autocompiacimento.

Il Rasulullah (*s.a.w.s*.) ha detto:
«Abbi una fede sincera nella tua religione! Se ti comporterai in questo modo, anche solo poche opere ti saranno sufficienti». (Hâkim, *Al-Mustadraq*, IV, 341).

«Allah (l'Altissimo) non guarda certo l'aspetto o i beni vostri. Egli guarda invece i cuori e le azioni (dal punto di vista dell'*ihlas* e del timor di Dio)». (Muslim, *Birr*, 34).

e. Il Tasawwuf è rettitudine (*istiqama*).

La strettissima connessione del Tasawwuf con il Corano e la *Sunna* del Profeta (*s.a.w.s*.) trova la sua compiuta definizione nell'espressione «retta via». A tal proposito Allah, *Janab-i Haqq*, ha indirizzato questo sacro *ayet* al Profeta e, nella sua persona, a noi che ne formiamo la Comunità:

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْا

«*O Mio Amato! Mantieniti sulla retta via, come è stato ordinato a te e a coloro (i Credenti) che si sono pentiti insieme a te; e non eccedere*!». (Il Corano, *Sura* “Hud”, 112).

Queste parole divine, che hanno fatto dire al nobile Inviato (*s.a.w.s.*):

«La *Sura* “Hud”... mi ha fatto invecchiare». (Tirmidhi, *Tafsir-i Sura*, 56/6), sono state così interpretate dai commentatori del Corano:

“O Profeta! Tu devi essere realmente un modello di rettitudine, muovendoti in accordo con i requisiti etici e i comandi del Corano in modo tale che non resti dubbio, né incertezza alcuna in proposito! Non dar retta ai discorsi sconsiderati dei politeisti e degli ipocriti, rimettili al giudizio di Allah! Mantieniti sulla retta via con la Verità tanto nelle tue funzioni pubbliche quanto in privato, proprio come ti è stato ordinato. Non scostartene! Non temere nessun ostacolo nel diffondere, eseguire e applicare gli ordini che ti sono stati rivelati, per quanto duro ti possa sembrarne l’adempimento! Il tuo Signore ti aiuterà”.[38]

A proposito di questo verso, Abdullâh bin Abbas (*r.a.*) ha detto:

«In tutto il sacro Corano non si trovano delle espressioni più dure di questo *ayet* per il Rasulullah, che il Saluto e la Pace di Allah siano su di lui». (Nawawi, *Sharh Sahîh al-Bukhari*, II, 9). Le espressioni usate, anche se indirizzate al Profeta procurandogli tali problemi, non indicano solamente sollecitudine per la sua rettitudine personale. Egli godeva, infatti, dell’aiuto divino:

«(O Mio Amato!) *Tu sei sulla retta via* (*Sırât-ı müstakîm*)». (Il Corano, *Sura* “Yâsîn”, 4).

Quel che l’aveva fatto invecchiare tanto era stata l’ansia nei confronti dei credenti, perché l’ordine riguardava anche loro.

Dopo la missione del Profeta (*s.a.w.s.*), nessuna via può condurre ad Allah, senza la guida della Gloria del Creato; infatti *Janab-i Haqq* ha condizionato il Suo perdono e amore all’obbedienza al Suo Profeta. Egli, infatti, afferma in questi sacri versi:

38. Elmalılı M.Hamdı Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, IV, 2829-2830. (N.dell’autore)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

«(O Mio Inviato!) *Dì: se amate Allah seguitemi, affinché anch'Egli vi ami e rimetta i vostri peccati. Allah è il Misericordioso* (*Al-Rahim*), *Colui Che tutto perdona* (*Al-Ghafûr*)». (Il Corano, *Sura* "Âl-i Imrân", 31).

«*Dì: obbedite ad Allah, e seguite il Suo Profeta... Se lo farete, sarete sulla giusta via* (la via dell'Islam)». (Il Corano, *Sura* "An-Nûr", 54).

Ha detto Dhun-Nun Al-Misri (*q.s.*):

«Chi si conforma alla *Sunna* dell'Amato nei propri comportamenti, azioni e movimenti, dà prova di amare Allah *Ta'âlâ*».

Da Bâyezîd-i Bistâmî:

«Se vedete qualcuno sospeso in aria, seduto a gambe incrociate, non pensate subito a un miracolo, prima di aver appurato che quell'individuo difende i comandi e le proibizioni divine, segue la *Sunna* e rispetta la Legge di Allah».

A proposito di chi è qualificato per l'iniziazione, facendo parte delle genti del *Sirât al-mustaqîm* (la retta via), nel sacro Corano viene affermato che:

«*Coloro che obbediscono ad Allah e al Suo Inviato; ecco, il loro posto è insieme ai profeti, alle genti di verità, ai martiri, agli uomini dediti al bene, che si trovano nella Grazia di Allah. Che bella compagnia*!». (*Sura* "An-Nisa", 69)

Come si è visto anche nel sacro *ayet* sopra citato, il *Sirât al-mustaqîm* è la via degli Eletti e l'essenza della retta via è costituita dalla fede e dal timor di Dio. Per questi motivi retta via, fede e timor di Dio devono essere in piena armonia fra loro. Fede sincera ed equilibrio nel cuore assicurano la retta via e consentono di percorrerla con continuità. Il Profeta (*s.a.w.s.*) ha detto:

«Se, parlando di retta via, il cuore è assente; se, in tema di cuore giusto e veritiero, manca la fede, allora non c'è neppure rettitudine». (Ahmad b.Hanbal, *Musnad*, III, 198).

A una persona che gli chiedeva consiglio il Profeta (*s.a.w.s.*) rispose, con questa sintesi della religione:

«Dì: credo in Allah! E poi cammina senza esitazioni sulla retta via». (Muslim, *Îmân*, 62).

Non c'è livello più elevato del mantenersi sempre sulla retta via né ordine così difficile da eseguire, del riuscire a farlo in modo adeguato. *Istiqama*, infatti, è perseverare nella via di Allah evitando di cadere in eccessi in un senso o nell'altro nelle pratiche religiose; è anche fare quanto è stato ordinato nella maniera prescritta, in misura delle proprie forze e nel miglior modo possibile. Ecco, per questo la retta via costituisce il miracolo più grande.

Gli Amici intimi di Allah si distinguono per la loro rettitudine. Per seguire veramente la retta via, bisogna avanzare sulla luminosa strada del Profeta (*s.a.w.s.*), Gloria dell'Universo.

Ha detto Mawlânâ Jalâluddin Rûmî:

«Finché questa vita si fermerà nel mio corpo io sarò il servo del Corano, la terra sulla strada di Muhammad, la polvere dei suoi piedi. E se qualcuno riferisse le mie parole in modo diverso sarei doppiamente disgustato: di quel che dice e anche di lui».

«Sappi che, se uno preferisce alla mensa del Profeta (*s.a.w.s.*) un'altra, *Shaytan* mangia con lui dalla stessa ciotola. L'osso dell'altra tavola, infatti, lacera e buca la gola di chi l'ha scelta al posto di quella ove ci si nutre invece della conoscenza spirituale».

f. Il Tasawwuf è sottomissione e accettazione della Volontà divina.

Sottomissione significa piegare il capo, obbedire, arrendersi e accettare senza condizioni; la sua radice è la stessa della parola «Islam». Il Tasawwuf impianta nei cuori il senso della sottomissione ad Allah e l'accettazione della Sua Volontà, affinché l'uomo possa vivere orientato verso il divino e avvicinarsi sempre più al suo Signore, ad ogni respiro.

Le innumerevoli prove e sofferenze che circondano questo mondo effimero, infatti, cominciano a diminuire solo con la sottomissione ad

Allah e l'accettazione della Sua Volontà; con le benedizioni da esse derivanti, cioè, le tribolazioni non si avvertono quasi più. La stessa cattiva sorte diventa addirittura occasione di gioia, se considerata come una forma di attenzione da parte del Signore nei nostri confronti.

Sottomissione vuol dire affrontare e accettare le manifestazioni del destino con consenso profondo, chinare il capo con cuore sereno ai risultati che si verificheranno, dopo aver preso le opportune precauzioni.

L'esempio più bello di questa sottomissione è quello d'Ismail (*a.s.*), quando di buon grado offrì il collo al destino fissato per lui da Dio; e d'Ibrahim (*a.s.*), che conduceva al sacrificio il suo amato figlio per obbedire all'ordine divino. Il sacro Corano mostra la sottomissione di questi due profeti com'esempio per l'umanità intera, affermando:

«*E si sottomisero entrambi all'ordine di Allah...* » (*Sura* "As-Saffat", 103).

Questi loro atti d'obbedienza ottennero la Grazia divina di formare i pilastri portanti di distinti riti religiosi. I riti del Pellegrinaggio sono un linguaggio atto a diffondere il messaggio della sottomissione nella Comunità dei credenti futura in ogni tempo, fino il Giorno del Giudizio Universale.

Bisogna obbedire ai comandi e alle proibizioni di Allah, avere pazienza e accettare con fiducia il fato da Lui predisposto nelle difficoltà e nelle prove. La cattiva sorte, infatti, costituisce la chiave della perfezione.

Ha detto Shaqiq al-Balhi:

«Chi conosce la ricompensa per le tribolazioni sofferte, non prova il il desiderio di liberarsene».

Gli Amici intimi di Allah, consapevoli dei profondi e sottili significati insiti in queste parole, hanno affrontato il piacere e il dolore in modo equanime. Dal momento che sia la gioia sia la pena, se eccessive, sono trappole tese dalla *nafs*, essi si sono tenuti lontano da posizioni estreme, preferendo operare per conquistare gli stati spirituali della sottomissione e dell'accettazione.

Un aspetto della sottomissione è costituito dall'amore per Allah e dalla dedizione nei Suoi confronti. Gli amanti, infatti, accolgono con

piacere qualunque cosa provenga dalla persona amata, sforzandosi di metterne in risalto e dimostrare la sua sincerità.

Abu Ali Ruzbârî ha definito il Tasawwuf come il comportamento in sintonia con questo modo di pensare:

«Aspettare la carità in ginocchio e con sottomissione alla porta dell'Amato, persino se dovessimo esserne scacciati».

Il servo di Allah accoglie qualunque cosa venga dal suo Signore col cuore pieno d'amore, secondo l'intensità del proprio sentimento. La manifestazione dell'amore e della sottomissione di Ibrahim (*a.s.*) nei confronti di Allah, trasformò in un attimo il fuoco di questo mondo in un giardino di rose fiorite. L'obbedienza e l'accettazione da parte di Yaqub (*a.s.*) del destino predisposto da Dio, riuscirono a fargli superare la pena suscitata in lui dalla nostalgia per il figlio Yusuf (*a.s.*) :

«*La cosa migliore che io possa fare è sopportare con coraggio questa disgrazia*». (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 18).

Le genti del Tasawwuf hanno messo in pratica la sottomissione ad Allah, che è la via dei profeti, come asse centrale di tutta la loro vita. Come ha detto anche Râbia al-Adawiyya (*r.a.*) infatti:

«L'amante obbedisce all'amato».

In altre parole, la sottomissione è il frutto dell'obbedienza volontaria basata sull'amore.

Anche i generosi Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*) raggiunsero la perfezione grado dopo grado nella misura del loro amore, attaccamento e obbedienza nei suoi confronti. Chinando il capo senza riserve con amore e sottomissione, essi sono stati le stelle di riferimento per tutta la Comunità dei credenti.

*

Dopo quanto sopra esposto possiamo fare le considerazioni seguenti, per quanto riguarda le definizioni del Tasawwuf.

Il Sufismo è purificarsi dalla sporcizia esteriore e interiore, dotarsi di virtù e di un buon comportamento; e cercare di vivere in maniera conforme all'essenza della religione. È acquisire in tal modo una

maturità di vedute comprendenti i più alti segreti relativi agli eventi, materiali o no, che la ragione da sola non può spiegare. È il lavoro del cuore teso a superare l'ostacolo della *nafs* che costituisce, infatti, un impedimento all'infinita gioia spirituale derivante dallo stato d'immersione nell'amore divino. È la scienza degli stati e delle conoscenze che assicurano la possibilità di entrare in contatto in modo cosciente con la pura realtà immateriale, essenza di ogni cosa. Con la sua scala di modelli di saggezza anche oltre il velo che fa da limite alla comprensione umana, il Tasawwuf consente di superare le tendenze sensuali dell'anima, imprigionata nel corpo.

Lasciamo alla famosa opera *Il poema del Tasawwuf*[39] dello *Shaykh* Ibrahim Efendi, della *dergah* di Aksaray, la chiusura dell'argomento relativo alle definizioni del Tasawwuf:

«All'inizio del Tasawwuf si afferma che il Sufi sia un essere inanimato;

Alla fine, il sultano sul trono del cuore».

L'inizio del Tasawwuf è la capacità di essere un Sufi in grado di staccarsi dai beni materiali e non vedere sé stessi come esseri autonomi; in breve, di affidare ad Allah il comando del proprio io. Il fine è diventare il sultano insediato sul trono del cuore, raggiante di ogni divina bellezza.

«Nella *tariqa* il Tasawwuf consiste nell'estinzione della forma;

Nella Verità, dicono che sia ospite nella Reggia del segreto».

Il Tasawwuf, in altre parole, è liberazione dalla fragilità della condizione umana. Per quanto riguarda la Verità, essa è ospite nel Palazzo del segreto divino.

«Questo Tasawwuf è privo della veste d'acqua e argilla;

Dicono che il Tasawwuf sia pura sostanza, luce divina».

Il Tasawwuf è liberazione dalla veste-prigione transitoria, fatta d'acqua e di terra. Divenuti in tal modo degli esseri purissimi, è la possibilità di raggiungere lo stato della Luce di Allah *Ta'âlâ*.

«Tasawwuf è lo scaturire di bagliori dalle luci dell'Assoluto;

Dicono che il Tasawwuf sia bruciare al fuoco dell'amore».

39. *Tasawwuf manzûmesi*.

Il Tasawwuf è la luce della candela del cuore accesa dalle Luci divine, poiché dicono che il Tasawwuf sia bruciare al fuoco dell'amore.

«Nel Tasawwuf la Legge divina arrotola il documento dell'esistenza;
Dicono che il Tasawwuf sia essere uomini di Legge e di fede».

L'essenza del Tasawwuf è smettere d'inseguire la dimensione orizzontale dell'essere: il susseguirsi degli eventi, liberandosi del proprio io individuale. Il vero Tasawwuf consiste nell'osservanza della Legge sacra, ed entrare in possesso della vera fede.

«Tasawwuf è essere *arif*, che domina le leggi della natura;
Dicono che il Tasawwuf sia il rimedio per tutte le sofferenze della gente».

Il Tasawwuf è conoscere il reale significato della manifestazione, della volontà e del segreto divini; è la qualità di *arif* e, ancora, la medicina che dà sollievo a ogni pena.

«Tasawwuf è sciogliere con la chiave del Nome l'incantesimo della carne;
Dicono che il Tasawwuf sia la distruzione completa di questa povera locanda».

Il Tasawwuf è dissipare la magia di questo corpo con la chiave del Nome (il Nome di Allah) e, inoltre, eliminare del tutto quest'edificio perituro.

«Sappi che il Tasawwuf è trasformare in stato la parola "Sufi";
Dicono addirittura che ogni sua parola sia acqua di vita».

Si sappia che il Tasawwuf è trasformare la parola «Sufi» (e le sue conoscenze) in stati spirituali. Da un certo punto di vista, ogni cosa che lui dice è un elisir d'immortalità.

«Tasawwuf è conoscere le scienze dell'interpretazione e l'analogia;
Dicono che il Tasawwuf sia il segreto del Glorioso nella casa dell'anima».

Il Tasawwuf è acquisire una profonda conoscenza delle scienze dell'interpretazione e dell'analogia, arrivando a comprendere in tal modo i segreti divini che si celano nell'uomo, nel creato, nel Corano e nella *Sunna*. E ancora, il Tasawwuf è la possibilità che un segreto di Allah sia presente nella casa dell'anima.

«Tasawwuf è lo stupore più grande, ebbrezza che lascia attoniti;

Dicono che Tasawwuf sia rimanere confusi di fronte ai misteri divini».

Tasawwuf è diventare ebbri, eppur coscienti, presi da un grande stupore e terrore di fronte alla Maestà, Potenza e Bellezza divine; poiché il Tasawwuf è meraviglia di fronte agli infiniti segreti di Allah.

«Tasawwuf è allontanare dalla casa del cuore tutto ciò che non è Allah;

Dicono che Tasawwuf sia il cuore del credente, il Trono (*Arsh*) del Compassionevole».

Il Tasawwuf è far uscire dalla reggia del cuore qualsiasi cosa diversa da Allah, perché il cuore del credente è il Trono di Allah.

«Tasawwuf è raggiungere ad ogni respiro l'Oriente e l'Occidente;

Dicono che il Tasawwuf sia il guardiano di tutte le genti».

Il Tasawwuf è espandersi ad Est e Ovest in ogni respiro, pensare cioè alle genti della fede che si trovano colà, essere partecipi della loro gioia e del loro destino; soccorrere chi si trova in difficoltà. E ancora, il Tasawwuf è cercare di proteggere l'umanità intera.

«Tasawwuf è vedere Allah in ogni molecola dell'universo;

Dicono che il Tasawwuf sia per il mondo come la luce del giorno».

Tasawwuf è contemplare Allah in ogni più piccola particella dell'universo. In tal modo esso è come il sole per i mondi.

«Tasawwuf è comprendere il linguaggio di 72 nazioni;

Dicono che il Tasawwuf sia Suleyman, con il mondo dell'Intelletto».

Il Tasawwuf è conoscere 72 lingue, comprendere cioè ogni realtà. Tasawwuf è essere come il profeta Suleyman, nei confronti del mondo dell'Intelletto.

«Tasawwuf è portare con l'anima il carico della fede nell'Islam;

Dicono che sia il Tasawwuf l'oggetto dei versi (*ayet*) della Misericordia divina».

Tasawwuf è sostenere con l'anima e il cuore il sacro Corano, pegno divino affidato all'uomo, e le responsabilità da esso derivanti. Si dice che sia il Tasawwuf l'oggetto dei versi, che danno la buona novella della Misericordia divina.

«Tasawwuf è poter disporre del mondo intero col Nome sublime;
Dicono che il Tasawwuf riassuma in sé tutte le disposizioni del Corano».

Tasawwuf è capacità di gestire l'universo intero col Nome supremo; e, ancora, il Tasawwuf è la somma di tutti i decreti del Corano nel cuore; in altre parole, la possibilità d'essere un Corano vivente.

«Tasawwuf è vedere Allah ad ogni sguardo;
Dicono che il Tasawwuf renda facile per il Sufi ogni difficoltà».

Tasawwuf è orientarsi verso Allah, l'Altissimo, a ogni sguardo; e, ancora, il Tasawwuf è agevolazione per il Sufi nei momenti difficili.

«Tasawwuf è fare del proprio cuore un granaio della scienza di Allah;
Dicono che il Sufi sia una goccia e il Tasawwuf, il suo oceano».

Il Tasawwuf è fare del proprio cuore il luogo destinato a ricevere la scienza divina; ottenere cioè la conoscenza di Allah e dei Suoi segreti (*'Ilm ladunnî*). Per il Sufi, che è solo una piccola goccia, il Tasawwuf è la possibilità di diventare, in tal modo, un vasto oceano.

«Tasawwuf è bruciare tutto con il *lâ*[40], il fuoco dell'Essere;
Dicono che il Tasawwuf sia l'uomo, con la luce dell'*illâ*[41]».

Tasawwuf è bruciare tutto l'esistente di fronte all'Essere divino col fuoco del *lâ* (non è), fino a ridurlo in cenere. Il Tasawwuf è l'Uomo universale (*Insan-i kâmil*) unito ad Allah con le luci dell'*illâ* (se non); cioè, con un cuore ormai purificato.

«Il Tasawwuf accoglie la gente coll'invito: "*Kul kefâ billâh*" (Dì: Allah ti è sufficiente);
Dicono che Tasawwuf sia l'ebbrezza della parola *irgiî* (ritorna)».

Il Tasawwuf invita gli uomini alla Via di Allah col verso del Corano: «*Dì: ti basta Allah...* ». (*Sura* "Ar-Ra'd", 43). E, ancora, il Tasawwuf è inebriarsi del piacere delle parole «*Fa' ritorno al tuo Signore*» (Il Corano, *Sura* "Al-Fajr", 28).

40. È la negazione «non», con cui inizia la formula di fede dell'Islam: *La ilaha illâllah* (non c'è altra divinità, all'infuori della Divinità).
41. E' l'affermazione positiva: «se non», «all'infuori di», all'inizio della seconda parte della formula, di cui alla nota precedente.

«Tasawwuf è morire mille volte il giorno, e rinascere altrettante volte;

Dicono che il Tasawwuf sia la vita che anima tutti i mondi».

Il Tasawwuf è vivere il segreto del «morire prima di morire» mille volte il giorno, ma restando vivi nel cuore. Da questo momento in poi il Tasawwuf è capacità d'essere la vita dell'universo intero; in altre parole, di vivificare anche gli altri cuori.

«Tasawwuf è estinzione dell'essere umano nell'Essenza divina;

Dicono che il Tasawwuf sia il segreto della prossimità dei "due archi"».

Il Tasawwuf è estinzione dell'io individuale nell'Essere divino. In tal modo il Tasawwuf può nascondersi persino all'interno di quella vicinanza, che è stata resa manifesta nell'incontro con Allah del Profeta durante la sua Ascensione (*Miraj*), ed è espressa con le parole del verso: «*Più vicino di due archi*». (Il Corano, *Sura* "An-Najm", 9).

«Tasawwuf è essere liberati, morendo per l'Amato;

Dicono che il Tasawwuf sia la vita dell'Amato, la vita dell'Amato».

Il Tasawwuf è liberazione da ogni tipo di schiavitù mondana, sacrificando la propria vita per l'Amato. Da questo punto di vista il Tasawwuf è possibilità di essere la vita dell'Amato: sì, la vita dell'Amato. In altre parole, la possibilità di essere da Lui riamati.

«O Ibrahim, il Tasawwuf è la Realtà divina in me;

Dicono che il Tasawwuf sia la Legge divina di Ahmad, sulla lingua e alla prova».

O Ibrahim! Il Tasawwuf è, essenzialmente, votarsi ad Allah con tutto il proprio essere. Per questo motivo il Tasawwuf è una dimostrazione (guida) della via e delle norme del Profeta (*s.a.w.s.*) nel cuore.

Capitolo III

Il Tasawwuf è vasto e profondo come l'oceano. Esso, infatti, si occupa dell'anima e dello spirito dell'uomo, in ogni loro aspetto.

L'oggetto del Tasawwuf.

Da un certo punto di vista, l'elaborazione di tante e così ampie definizioni e spiegazioni del Tasawwuf deriva dall'ampiezza del suo oggetto, vasto e profondo come l'oceano. Il Tasawwuf, infatti, si occupa dell'anima e dello spirito dell'uomo in ogni loro aspetto. Le questioni che si presentano nel cammino spirituale dell'uomo sono innumerevoli: le tappe, i mondi attraversati, gli esseri con cui entra in contatto, le mille e mille situazioni vissute e le loro conclusioni, l'incontro con Allah (il Signore dell'Universo), conoscerLo nel cuore e porsi al Suo servizio. Se c'è consentito cogliere qualche goccia da quest'oceano, pertanto, diremo quanto segue.

L'oggetto del Tasawwuf è costituito, in primo luogo, dagli stati e dalle fasi che testimoniano l'identificazione con l'Uomo Universale partendo da una situazione esistenziale d'immaturità, tramite l'educazione dell'anima e la purificazione del cuore.

In altre parole il Tasawwuf parla di pulizia fisica e morale per diventare luminosi dentro e fuori, di purificazione del cuore ed educazione dell'anima al fine di guadagnare l'approvazione divina e conseguire la felicità eterna. Esso ha per oggetto l'acquisizione della virtù e il pos-

sesso delle realtà spirituali: vivere, gustando il piacere della vera fede in Allah.

Con queste premesse, l'oggetto principale del Tasawwuf è l'Essenza di Allah (l'Altissimo): *Wajib al-Wujud* (l'Essere necessario, Colui Che non può fare a meno di essere), i Suoi Attributi, i principi e i metodi per comprendere la saggezza, i segreti e la volontà divina costituenti la manifestazione di quelle qualità, che abbraccia l'universo intero.

In quest'ambito il Tasawwuf si occupa degli stati superiori dell'essere. Questi livelli si raggiungono quando si sono fatti progressi con strumenti che appartengono al cuore e alla coscienza, allo spirito e al mondo interiore come le aperture, l'ispirazione divina, la contemplazione spirituale e l'ebbrezza dell'amore per Allah.

In sintesi il Tasawwuf tratta della conoscenza certa e incrollabile di Allah, ottenuta mediante la contemplazione della manifestazione dei Suoi Nomi e Attributi, delle stazioni spirituali e della «perfezione» (*kamâlât*) che, di quei livelli spirituali, costituisce il fine ultimo, servendosi anche delle cognizioni umane, della natura e del Corano.

Capitolo IV

Scopo del Tasawwuf è un buon carattere; la capacità, cioè, di trasformare virtù come la compassione, la delicatezza d'animo, la generosità, il perdono e la gratitudine in un gusto per il credente.

Il fine del Tasawwuf.

Osservando la quantità di definizioni e la vastità degli argomenti del Tasawwuf, si nota come all'uomo sia stato assegnato un fine molto nobile. Quest'obiettivo, che brilla come un sole nel cielo del cuore di tutti i profeti a cominciare dal primo e di tutti gli Amici intimi di Allah, è quello di «servirLo con gioia e nel migliore dei modi». In tal senso è lo scopo supremo, il fine dei fini. È, in altre parole, ricevere la grazia delle qualità del Profeta (*s.a.w.s.*) e degli Attributi divini, per guarire dalle malattie dell'anima e ottenere la completa soddisfazione di Allah. È piegare la *nafs* ai dettami della religione, acquisire il senso della sincerità nell'adorazione liberandosi da ogni forma di automatismo rituale e ottenere l'approvazione divina con un cuore forte e puro, dopo averlo orientato verso le altezze metafisiche e spirituali.

Nella storia dell'umanità si è constatato decine di volte che l'uomo, «la più perfetta fra tutte le forme» (*ahsani taqwimi*) nella sua essenza originaria, quando si allontana dalla retta via e dallo scopo della sua creazione, si espone al rischio di cadere in una condizione inferiore a quella animale. Solo una fede profondamente sentita può conferire quella nobiltà e quel valore. Dopo la fede viene la virtù; e la funzione di

purificazione dell'anima svolta dai profeti consiste proprio nella capacità di restituire agli uomini tale superiorità.

Gli Amici intimi di Allah sono gli eredi del Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore; e anche la loro scienza interiore (la conoscenza del cuore), ricevuta dalla sovrabbondanza di siffatta sorgente benedetta, è in un rapporto di successione e rappresentanza di quella sua funzione.

Chi si è incamminato sulla via del Tasawwuf si sforza di aderire con tutto il suo essere al Rasulullah (*s.a.w.s.*), centro di ogni qualità esteriore e interiore. Anche gli uomini dello spirito[42], le guide di questa Via, si sono assunti il compito di continuare in questo servizio che era stato del Profeta (*s.a.w.s.*) in questo mondo ed è a loro che si riferisce quest'affermazione:

«I veri sapienti sono gli eredi dei profeti». (Abu Dawud, *Ilim*, 1).

Per questo motivo possiamo dire che la maturità spirituale, obiettivo del Tasawwuf, da un certo punto di vista è lo scopo che il Profeta (*s.a.w.s.*) ha voluto realizzare negli uomini. Com'è noto, anche questo fine consiste nella possibilità di dare agli uomini nobiltà d'animo e maturità spirituale liberandoli dai sentimenti maligni, legati al mondo dei sensi, grazie alla fede.

Allah, *Janab-i Haqq*, così afferma in un *hadîth-i qudsî*:

«Questa è una religione nella quale Mi sono compiaciuto. E ad essa si addicono solo la generosità e un buon comportamento. Esaltate la benedizione di seguirla per tutto il tempo che vi è stato accordato, con queste due qualità». (Haysamî, *Majimau'z-Zawaid*, VIII, 20).

Di conseguenza il buon carattere di cui parla il Tasawwuf consiste nella capacità di trasformare virtù come la compassione, la delicatezza d'animo, la generosità e il perdono in un gusto per il credente.

E ancora: scopo del Tasawwuf è la maturazione spirituale di uomini qualificati sulla via del timor di Dio e del distacco dalle cose terrene, in modo graduale e secondo le loro capacità. Esso li stimola

42. *Rijâl al-mânawwiyyah*.

a percorrere le tappe del cammino dell'amore per il Signore, lottando contro l'ostilità della *nafs* per diventare uomini che assaporano l'ebbrezza della vicinanza al Vero e conoscono realmente sé stessi e il loro Signore, uomini investiti dell'onore più grande: quello d'essere l'Uomo Universale (*Insan-ı kâmil*).

Nel seguente *ayet*:

اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً

«*In verità proponemmo ai cieli, alla terra e alle montagne la responsabilità [della fede] ma rifiutarono e n'ebbero paura, mentre l'uomo se ne fece carico. In verità egli è ingiusto e ignorante*» (*Sura* "Al-Azhâb", 72), il sacro Corano ordina di liberare l'uomo che annaspa nell'immoralità, dalla schiavitù della cattiveria e dell'ignoranza, facendogli ritrovare quell'identità suprema. Il contrario della prepotenza è la giustizia; ogni essere umano, deve, cioè, comportarsi nel modo gradito a Dio. Riguardo invece all'ignoranza, il suo opposto è la sapienza; e per diventare un vero sapiente bisogna possedere non solo la scienza esteriore ma anche e in misura almeno pari, quella interiore.

Imam Gazâlî ha detto:
«Gli eredi dei profeti sono coloro i quali possiedono non solo la conoscenza esteriore, ma anche quell'interiore (la scienza del cuore)».

La liberazione dell'uomo è legata alla purificazione dell'anima dalle sue caratteristiche negative, con la conseguente trasformazione delle sue opere in «azioni gradite a Dio»; e della conoscenza, in personalità, facendola cioè diventare conoscenza di Allah (*irfan*). Il Tasawwuf si propone dunque lo scopo di far vivere nella più profonda consapevolezza delle regole tradizionali e dei principi fondamentali, che possono assicurare quell'obiettivo.

Gli *Awliya' Allah*, gli Amici di Allah che Lo amano e sono da Lui riamati, sono coloro i quali portano a compimento questo fine; sono uomini eccezionali, che vivono la perfezione della fede e del timor di Dio.

Così Allah, *Janab-i Haqq*, ha parlato di loro:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ اَلَّذِينَ
آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ

«*Sappiate che gli Amanti di Allah non debbono temere nulla da parte Sua, e non saranno afflitti. Essi sono i credenti, i timorati*». (Il Corano, *Sura* “Yunus”, 62-63).

Quando nel cuore compare la fede, essa salva l’uomo da tutte le false credenze e lo avvicina ad Allah, mentre il timor di Dio estirpa tutto ciò che è diverso da Lui. Preparato in tal modo, il cuore del credente diventa il luogo ove si sofferma lo Sguardo di Allah (sia santificato il Suo Nome), lo spazio nel quale si manifestano la Sapienza divina e i suoi segreti.

Capitolo V

Quel giorno né i beni né i figli saranno per voi d'utilità alcuna, a eccezione di chi si presenterà ad Allah con cuore veramente puro (Il Corano, Sura"Ash-Shuarâ", 88-89)

La necessità del Tasawwuf.

Il Tasawwuf è il cuore, la vita e l'essenza della religione, come il succo contenuto in un frutto, che lo rende gustoso e gradito.

Com'è noto, nell'uomo convivono due componenti: spirito e corpo, ciascuna con le proprie esigenze e conformemente alla sua natura. L'Islam non nega nessuno di questi due poli di attrazione, che sono una dote proveniente dalla creazione divina, accettandoli come dati di fatto. Cerca però di sviluppare le tendenze positive, nel quadro delle misure di base da esso predisposte. Per quanto riguarda quelle negative, invece, si adopera per ridurle al minimo oppure, per metterle al servizio di un fine valido.

Se l'uomo modella intorno a sè un mondo funzionale alle richieste ed esigenze del corpo, cercando di sopprimere la domanda di sublime che nasce dalla sua anima, non potrà mai trovare pace. La religione offre un programma di equilibrio fra materia e spirito: mentre da un lato indirizza l'uomo verso un clima spirituale, dall'altro si guarda bene dal respingere le necessità materiali. A queste ultime essa conferisce un senso di sublimazione e un fine nobile; se l'uomo guarda ogni cosa da un punto di vista materialistico, restando sul piano meramente fisico, vedrà in modo concreto e disanimato persino le realtà più sottili. Effettivamente questo è uno degli orientamenti principali su cui si fondano le obiezioni al Tasawwuf.

In realtà l'intelletto umano è attratto dalle verità trascendenti e dai segreti dello spirito, non meno che dalle cose materiali e concrete. Per questo motivo il problema sta tutto nella possibilità di soddisfare o no anche l'anima, al pari del corpo. Oggi l'Occidente, nella fase del massimo benessere materiale mai raggiunto, è trascinato verso l'ateismo dal crollo dei valori morali e delle evidenze spirituali, perché la fame di assoluto di tante persone rimane insoddisfatta. Alla base di questa situazione c'è l'interruzione del contatto del cuore con la sua sorgente divina. La religione, formatrice del genere umano, ha perduto, infatti, la propria purezza perché alterata dall'uomo con le sue stesse mani; il cuore si è allontanato molto dai contenuti dello spirito, strumento della sua pace. Anche per questa ragione, allora, al cuore senza più l'emozione religiosa non resta altro che la nostalgia della pace e della tranquillità.

Un uomo privato della possibilità di sperimentare il rapimento spirituale, guarda con occhi materiali persino le cose più sublimi, cercando di appiattirle sul piano meramente esteriore. Così egli mostra di possedere un modo sterile e vuoto d'intendere la religione, da un punto di vista interiore.

Il Tasawwuf, invece, indirizza l'uomo verso lo spirito, aprendo una via alla soddisfazione di quest'ultimo adatta alle qualificazioni del singolo. In realtà, se alla persona si toglie la componente spirituale, in grado di soddisfarne l'anima, la religione si riduce a un sistema umano volto a fini di mera utilità. In questo caso essa non offre più nulla al cuore, che è il suo vero scopo, giacché ai riti e agli atti di culto è dato valore solo in vista di vantaggi esteriori e sociali. Considerare ad esempio la *salat* alla stregua di un allenamento ginnico, il digiuno rituale come una dieta e la *zakat* come una forma di beneficenza, fa venir meno il loro scopo fondamentale a beneficio di utilità marginali. In altre parole, le condizioni richieste per la pratica dei riti religiosi e della servitù a Dio rimangono su un piano meramente esteriore. Come tutto questo porti ad una mentalità estranea all'Islam e lontana dall'essenza della religione, non dia risposte alle esigenze dell'anima e non soddisfi il senso religioso innato nell'uomo è sotto gli occhi di tutti. La disciplina iniziatica del Tasawwuf è la via che fa guadagnare profondità di cuore ai doveri religiosi. Chi voleva raggiungere la dimensione più profonda della religione, dopo

aver compiuto ricerche in varie direzioni, ha finito per approdare al sistema educativo del Tasawwuf.

*

L'uomo costituisce il vertice naturale nella serie degli esseri, dal più semplice al più perfetto; e gli uomini presentano livelli molto diversi di attitudini e capacità, in base al loro capitale congenito. Anche questo è necessario, per assicurare l'armonia sociale nella vita del mondo.

Allah, *Janab-i Haqq*, ha creato gli uomini con attitudini spirituali differenti e in diverso grado, necessarie ai fini divini non meno delle capacità esteriori. Così come non chiede alle Sue creature una forza superiore alle loro possibilità, allo stesso modo Egli ne giudica le responsabilità solo in ragione delle capacità.

La misericordia infinita di Allah *Ta'âlâ*, la Cui pietà supera di molto la Sua collera, abbraccia tutto il Creato. Per questo motivo Egli ha scelto il livello più basso, come riferimento nel preordinare e assegnare i comportamenti religiosi di cui ha fatto carico all'umanità intera. In altre parole, le limitazioni da Lui ordinate sono di ordine tale, da poter essere tollerate anche dall'individuo più debole. La presenza, però, di una via diretta per le necessità dello spirito è cosa naturale e necessaria, anche per non chiudere la porta della crescita spirituale a chi abbia desiderio, talento e forza per assumere obblighi maggiori rispetto alla generalità degli uomini e non contraddire la giustizia divina. Per credenti qualificati a elevarsi anche nel mondo del cuore, oltre che in quello dei doveri dettati dalla Legge religiosa si tratta, cioè, di tenere aperta la possibilità di progredire con fede sincera, timor di Dio e distacco dal mondo. Com'è noto, questa via è il Tasawwuf.

Anche queste realtà sono alcuni dei motivi razionali e religiosi su cui poggia la necessità del Tasawwuf.

*

Ottenere la pace del cuore; ritrovare la serenità e la felicità dipende dal livello spirituale raggiunto. Anche per questo l'educazione

dell'uomo deve passare attraverso una disciplina spirituale, dal momento che riempire il cuore di sapienza e saggezza, fargli apprendere le più alte verità della religione, e la stessa maturazione spirituale dell'uomo sono possibili solo con una serie di attività ben precise.

Così persino i profeti, inviati al genere umano come modelli da imitare, sono passati attraverso un periodo di preparazione prima di divenire i destinatari della rivelazione. Era necessario, infatti, dare spessore al cuore, fargli acquisire sensibilità e un certo grado di consistenza, per metterlo in condizioni di accogliere le manifestazioni del favore divino. Il Rasul (*s.a.w.s.*) si rifugiò nella caverna sul monte Hira in ritiro spirituale[43], prima di ricevere la funzione profetica. Musa (*a.s.*) si sottopose ad una serie di pratiche ascetiche sul Monte Sinai per 40 giorni, prima di parlare con *Janab-i* Allah. Yusuf (*a.s.*) rimase in prigione dodici anni e lì ebbe a superare dure prove, mortificazioni, lotte e sofferenze di ogni genere e grado, prima di governare l'Egitto. In tal modo, quel cuore benedetto si staccò completamente da ogni forma di attaccamento e affidamento ad altri, all'infuori di Allah.

Prima ancora di compiere la sua Ascensione il Profeta (*s.a.w.s.*) fu onorato dal segreto di cui parla la *Sura* "Inshirah": il suo petto venne aperto e il suo nobile cuore, lavato. Questo avvenne, perché si sarebbe trovato di fronte ad eventi veramente straordinari: egli avrebbe avuto l'inebriante visione del divino, che è preclusa all'opacità dell'essere umano e avrebbe assistito a spettacoli sublimi.

Eppure il cuore del Rasulullah (*s.a.w.s.*) era più puro di quello di qualsiasi altro uomo: passato, presente e futuro. Questo lo ammettevano anche gli infedeli; ciononostante egli fu nuovamente sottoposto a una particolare operazione, per metterlo in grado di accogliere la visione del Regno del Signore dell'universo e di contemplare i segreti divini. Ebbe luogo così l'evento dello *Shaqq-ı Sadr*[44]. Ecco, anche questo

43. Il termine *îtikâf*, implica il concetto di segregazione in un luogo per dedicarsi a pratiche religiose. In particolare, l'uso di ritirarsi in moschea, negli ultimi dieci giorni del mese di Ramadan.
44. L'apertura del petto. Si tratta dell'operazione effettuata dagli angeli sul corpo del Profeta, Gloria dell'universo, consistente nell'apertura e nell'allargamento del suo petto, che fu riempito di Luce divina e di Pace (*sakina*). Il Profeta (*s.a.w.s.*) ricevette due volte questo trattamento: la prima, quando era ancora un bambino; la seconda, prima di compiere la sua Ascensione. Nel seguente verso del sacro Corano

sta a indicare l'importanza della vita del cuore. Persino i profeti, che pure hanno ricevuto la qualità della castità (*ismet*), l'incapacità cioè di compiere il male, un peccato qualsiasi, sono stati sottoposti a una severa purificazione del cuore prima di essere ammessi alla Presenza divina, in uno stato precluso alla vista degli occhi materiali.

Se perfino i servitori prediletti di Allah, profeti compresi, sono passati attraverso la purificazione del cuore, appare evidente quanto gli altri uomini possano averne bisogno, poiché non ci si avvicina ad Allah (*Al-Latif*)[45] con un cuore torbido. Se il naso non ha olfatto, non riuscirà mai a percepire il profumo d'una rosa, né di un garofano. Non si può avere la visione nitida di un panorama, guardando attraverso un vetro appannato.

È necessario quindi acquisire un animo gentile, purificato da ogni grossolanità, per accrescere la sensibilità spirituale del cuore e pervenire a uno stato ricettivo dei segreti e della sapienza divini.

Allah, *Janab-i Haqq*, ha detto:

«*Quel giorno, né i beni, né i figli vi saranno di utilità alcuna. Ad eccezione di quanti verranno ad Allah con un cuore veramente puro, esente da ogni difetto*». (Il Corano, *Sura* "Ash-Shuara", 88-89).

Il conseguimento di una tale qualità è strettamente legato alla semplicità di cuore, che si ottiene mediante l'educazione spirituale.

Sul limitare della battigia, là dove il mare si unisce alla riva, nella sabbia si possono trovare pietre levigatissime, come lavorate al tornio. Per secoli, il batti e ribatti delle onde ha tolto loro ogni asperità, lucidandole e rendendole brillanti; non solo, ma le ha anche rese compatte e dure come il granito.

Anche un diamante grezzo appena estratto dalla miniera, se non è tagliato e abilmente lavorato a colpi di scalpello da un esperto, non può raggiungere quella brillantezza e trasparenza che lo distingue. Per ottenere un grammo d'oro puro, è necessario passare al setaccio forse una tonnellata di terra. In altre parole, qualsiasi bene deve essere sottoposto a un processo di raffinazione e purificazione, per acquistare valore.

---

si trova un'allusione a quest'evento:«*Non abbiamo forse aperto ed allargato il tuo petto*?». (*Sura* "Al-Inshirah", 1).

45. L'Amabile, il Sottile.

Ecco, anche il cuore ha bisogno di una disciplina spirituale, per poter acquisire quella purezza di cui parla il verso del Corano.

Senza una tale educazione, infatti, il cuore è come un pezzo di ferro freddo: per fargli assumere la forma voluta deve, per prima cosa, essere arroventato al fuoco, liberandolo dalle incrostazioni e dalla ruggine. Occorre batterlo per fargli perdere rigidità e ammorbidirlo. Solo dopo aver superato queste fasi esso è pronto a ricevere la foggia desiderata. Allo stesso modo, neanche il cuore può realizzare la perfezione se non applica a sé stesso quel tipo di operazioni. Il cuore, allora, si trova immerso in uno stato di gioia e avverte con tutto sé stesso il mondo della Realtà essenziale (*'âlam al-haqîqa*), che non può essere afferrato dalla ragione né esser visto con gli occhi del corpo. Per questo esso deve maturare forza e discernimento.

Ad esempio un movimento che, se tentato da una persona qualunque le provocherebbe probabilmente una frattura, può invece essere agevolmente compiuto da uno sportivo, adeguatamente allenato. Quel risultato si raggiunge, concentrando tutta la forza del corpo in un sol punto. Del pari è necessario concentrarsi nella menzione, nel ricordo del Nome di *Janab-i Haqq* nel cuore, e rafforzare l'amore per il Suo Inviato (*s.a.w.s.*).

Nel sacro Corano, Allah dichiara che:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

«*Veri Credenti sono solo quelli i cui cuori tremano quando viene menzionato Allah; che, quando vengono recitate i Suoi segni (ayet), accrescono la loro fede, e che confidano in Lui*». (*Sura* "Al Anfal", 2).

Per portare il cuore a questo livello è necessario purificarlo dalle ribellioni e concentrarsi spiritualmente, dal momento che un cuore grezzo, indurito, non è in grado di comunicare con Allah in modo adeguato.

Un bambino di scuola elementare, leggendo un libro di diritto, non capirebbe nulla poiché la sua intelligenza non ha ancora raggiunto il giusto grado di concentrazione; egli ha bisogno di molti altri anni di studio. Parimenti c'è anche un'educazione e istruzione del cuore. La comprensione delle sottigliezze della via dell'unione con Allah da parte di un cuore grezzo è molto, molto difficile.

L'uomo ha bisogno di una formazione spirituale per raggiungere la perfezione del cuore poiché, alla crescita di quest'ultimo, è strettamente legata la propria ammissibilità alla Presenza divina. Questo metodo porta il nome di Tasawwuf.

In verità tutto il lavoro da compiere fa perno sul cuore, alla cui qualità Allah dà molta più importanza che non ai comportamenti e ai riti stessi.

Il Rasulullah (*s.a.w.s.*), nostro Signore, ha detto infatti:

«Allah *Ta'âlâ* non bada al vostro corpo né all'aspetto, ma guarda solo il vostro cuore». (Muslim, *Birr*, 33).

Per esempio: mangiare con l'intenzione di essere forti per compiere i riti religiosi e porsi al servizio di Allah, per amor Suo, va considerato come un atto d'adorazione esso stesso. Una persona che lavori per mantenere la sua famiglia con guadagni leciti secondo la Legge divina, si guadagna dei meriti ad ogni passo poiché l'intenzione che nasce dal cuore è buona.

Del pari, per quanto riguarda abbigliamento e ornamenti; ad esempio, mettersi il turbante è *Sunna*; ma chi lo fa deve sviluppare la vita del cuore, dotarsi di qualità comportamentali come la gentilezza e la compassione, che testimonino il valore dello stile di vita tradizionale. Altrimenti un tale comportamento può portare l'individuo al compiacimento di sé in quanto la forma, da sola, non basta.

Da Yunus Emre:

«Se la condizione di derviscio fosse giubba e corona,
anch'io avrei potuto acquistarla per quattro soldi».

Similmente, nell'Islam l'abbigliamento femminile deve coprire il capo e tutta la persona, fino ai polsi e le caviglie[46]. Così come si nascon-

46. Questo tipo di abbigliamento viene chiamato *tesettür*, in turco.

de l'aspetto esteriore, però, ci si deve proteggere anche spiritualmente; se invece si copre solo il corpo mentre l'anima rimane nuda, cioè incolta e trascurata, alla prima occasione o quando le circostanze si fanno difficili, si butta tutto alle ortiche. Occorre inoltre che, sotto il velo, la donna non perda di vista la missione sua propria, poiché a lei è stato affidato l'andamento della casa e l'educazione dei figli. Perciò la vita del cuore è molto importante, sotto ogni riguardo. Naturalmente, anche la forma deve adeguarsi. Non si possono oltrepassare i limiti posti da Allah all'abbigliamento personale, ma non ci si può neppure limitare a questo, perché costituisce solo una piccola parte degli ordini divini.

Costruire una moschea, ad esempio, è un'opera buona; ma se il benefattore ha un cuore immaturo, pieno d'orgoglio e di superbia e si vanta: «Questa è opera mia; l'ho fatta io», che Dio ne scampi, allora quei meriti si riducono a ben misera cosa. Allah *Ta'âlâ* umilia, infatti, chi si gonfia dicendo: «Io» e lo rende un essere spregevole. Esalta, invece, chi dice: «Questo è un Tuo dono, o Signore!» È la sensibilità del cuore, perciò, a dar pregio ai comportamenti umani.

Per questo nella vita personale non si può negare l'importanza del Tasawwuf (l'educazione del cuore) per poter agire coi sentimenti e l'emozione propri degli atti di adorazione; e compiere i riti con delicatezza d'animo. In realtà, nell'adorazione divina ci sono due aspetti che si completano a vicenda: lo spirito e la forma. Nel sacro Corano Allah (*Jalla Jalaluhu*) non spiega le condizioni esteriori dei riti da compiere: come vada fatta la *salat*, ad esempio. Fa sapere con quale disposizione d'animo e sensibilità di cuore essi debbano essere vissuti. Il loro aspetto formale, invece, possiamo apprenderlo dalla *Sunna*.

Per quanto riguarda l'aspetto esteriore degli atti di adorazione persino Abdullâh bin Ubay bin Salûl, capo degli ipocriti di Medina, non esitava a metterlo in pratica. Egli si recava nella Moschea del Profeta ed eseguiva le apparenze della *salat,* sotto la guida del Rasul (*s.a.w.s.*). In altre parole chiunque, anche un ipocrita, può praticare le formalità esteriori del rito e ciò dimostra che mettere in atto delle vuote apparenze, prive di contenuti, non ha alcun valore al cospetto di Allah. Affinché i nostri atti d'adorazione possano essere accettati, occorre che forma e spirito siano entrambi presenti.

Non è affatto difficile, infatti, constatare questa realtà, esaminando i versi del Corano e gli *hadith* generali riguardanti la *salat*, il digiuno,

l'elemosina legale e il Pellegrinaggio, che sono alcune fra le condizioni fondamentali dell'Islam. In un sacro *ayet* viene affermato che:

«*...in verità la salat preserva dalla turpitudine e da ciò che è riprovevole...*». (*Sura* "Al-Ankabut", 45).

Ma se non si sta in guardia dai comportamenti che non s'addicono al rito, non si pensi poi di averlo effettuato in quello stato di pia, profonda riverenza che deve caratterizzarlo.

Riguardo a quanti eseguono solo le forme della *salat*, senza la partecipazione del cuore, Allah (*Jalla Jalaluhu*) ha detto:

«*Guai a chi compie la salat, ma non se ne cura*». (Il Corano, *Sura* "Al Mâûn", 4-5).

E ancora:

«*In vero,* (solo) *i Credenti che sono umili nella salat troveranno salvezza...* ». (*Sura* "Al-Mü'minûn, 1-2).

In accordo con questi *ayet*, una delle qualità che consentono ai credenti di conseguire la salvezza consiste nell'eseguire la *salat* con il rispetto e l'amore più profondi. Per poterla compiere nella perfezione del suo significato occorre soddisfarne tutte le condizioni, sia esteriori sia interiori. Due persone possono anche eseguire insieme la medesima *salat*; tuttavia, fra i due riti c'è tanta «distanza» quanta fra la terra e il cielo.

Anche la seguente affermazione del Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore:

«Vi sono alcuni i quali compiono la *salat* ma, a loro beneficio, ne viene iscritta solo la metà o un terzo, un quarto o un quinto, un sesto o un settimo, un ottavo, un nono o addirittura un decimo» (Ahmad b.Hanbal, *Musnad*, IV, 321), è un segno dell'attenzione da prestare allo stato del cuore, durante il rito.

Eumerando le qualità dei credenti nel sacro Corano, Allah (*Jalla Jalaluhu*) afferma:

«*E coloro i quali sono perseveranti nella salat*». (*Sura* "Al Mu'minûn", 9).

Al significato letterale di questo *ayet* Hadrat Mawlâna ne aggiunge altri di carattere simbolico, commentando così:

«Coloro i quali prolungano gli stati spirituali della *salat* anche dopo di essa».

E continua:

«La *salat*, che c'indica la retta via e ci tiene lontani dal peccato, va fatta cinque volte al giorno; ma, per gli amanti di Allah, non finisce mai. L'amore che alberga nei cuori degli innamorati di Allah e l'intimo collloquio divino che brucia le viscere, infatti, non solo non si saziano con cinque ma neppure con cinquecentomila *salat*».

Yunus Emre così descrive la *salat* degli Amanti di Allah, ormai risvegliati dalla negligenza del cuore:

«L'amore è il nostro *imam*; il cuore, l'assemblea dei Credenti;
nostra *qibla* è il Volto dell'Amato: non conosce fine la *salat*».

In realtà, il tempo per l'esecuzione della *salat* si aggira sui dieci - quindici minuti circa. Dopodiché occorre proteggere il cuore, come durante il rito. Un cuore senza difese, infatti, è immerso nella negligenza, nella trascuratezza; col tempo, poi, scivola nel vizio e perfino nella bestemmia - che Dio ne scampi. Per questo motivo il cuore deve essere sempre occupato con Allah, anche fuori dalla *salat*; non deve dimenticarLo mai. Chi non si cura di Lui, invece, non solo non pensa al raccoglimento del cuore al di fuori della *salat*, ma è privo anche del timore reverenziale causato dalla coscienza d'essere al cospetto della Presenza divina persino durante l'esecuzione del rito stesso. A questo riguardo, infatti, il seguente aneddoto è molto eloquente.

Una notte, un derviscio sulla via della Perfezione si fermò in una piccola moschea per la *salat*. Cominciò a piovere. Mentre compiva il rito, per un attimo il suo cuore s'indirizzò verso casa. In quel momento, una voce dentro di lui lo ammonì:

- Ehi, derviscio! Con questa *salat* tu non stai facendo proprio nulla per Noi, dal momento che hai mandato a casa la parte migliore di te, il tuo cuore; e qui hai lasciato solo il tuo corpo!

Così recita un *hadith-i sharif*:

«Quante persone eseguono la *salat* della notte, senza ricavarne altro che perdita di sonno». (Ahmad b.Hanbal, *Musnad*, II, 373).

Tutto dimostra, insomma, la necessità di un cuore maturo.

Anche la situazione del digiuno, inteso come rito religioso, non è differente da quella della *salat*. Occorre cioè soddisfarne i principi fondamentali, non solo esteriori ma anche interiori.

Il digiuno è un rito che spazza via ogni peccato. Il Rasulullah (*s.a.w.s.*) ha detto:

«Chi digiuna nel mese di Ramadan confidando nelle virtù del digiuno e aspettandone la ricompensa (solo) da Allah, riceve la grazia del perdono dei suoi peccati trascorsi». (Bukhârî, *Saum*, 6).

Scopo del digiuno non è la fame. Col seguente verso del sacro Corano:

«*O voi che credete, vi è prescritto il digiuno come era stato prescritto a coloro che vi hanno preceduto. Forse diverrete timorati*». (*Sura* "Al-Baqara", 183), Allah (*Jalla Jalaluhu*) ha affermato che la finalità del digiuno consiste nel conseguimento del timor di Dio.

Da questo punto di vista il digiuno non riguarda solo lo stomaco ma anche il cuore, insieme a tutti gli altri organi e le membra del corpo. Meditando il valore delle benedizioni elargite da Allah, il cuore deve penetrare nelle profondità spirituali del digiuno.

Il digiuno è una forma di educazione morale per sviluppare sentimenti quali la clemenza e la pietà; se non li suscita, per chi lo pratica si tratta di una pratica puramente formale. Anzi, le calunnie e i pettegolezzi fatti durante quest'atto di adorazione ne annullano, addirittura, benefici e meriti.

Il Rasulullah (*s.a.w.s.*) ha detto:

«Quante persone osservano il digiuno e tuttavia, di esso, non resta loro che fame e sete». (Ahmad b.Hanbal, *Musnad*, II, 373). E ciò dimostra la necessità del cuore e della vita spirituale anche durante il digiuno.

Anche nell'obbligazione religiosa della *zakat*, che mostra l'altruismo del credente, la sensibilità del cuore ha una grande importanza.

Nel seguente verso del sacro Corano, enumerando le qualità dei Credenti, Allah (*Jalla Jalaluhu*) ha detto:

«*Sui loro beni v'è un diritto, per il mendicante e l'indigente*». (Il Corano, *Sura* "Az-Zâriyat", 19).

Il credente con una solida struttura interiore, quando paga la *zakat* dovuta per i suoi beni, ne realizza i veri meriti se la versa con naturalezza, soddisfazione e addirittura con gratitudine: come se effettuasse la restituzione di una quota parte di beni che non appartengono a lui, ma ai poveri. Chi la riceve, infatti, aiuta chi la versa ad adempiere un comando divino. Essa costituisce l'occasione per essere protetti da infortuni e calamità in questo mondo e ottenere i benefici dell'aldilà.

Per poter essere onorato del segreto relativo al seguente *hadith-i sharif*:

«Certamente l'elemosina passa nelle mani di Allah, prima di essere ricevuta dalle mani del povero». (Tabarânî, *Mûcemu'l-Kebir*, IX, 109)[47], un credente che aspiri alla perfezione agirà con la consapevolezza di aver realmente consegnato i beni elargiti nelle mani della Potenza di Allah; anche questo è uno dei fondamenti spirituali per la perfezione del rito della *zakat*.

Naturalmente anche questa delicatezza d'animo è possibile solo con la maturità del cuore. Quando faceva dei regali, il nostro venerabile Maestro li confezionava personalmente e con cura uno a uno, in bei pacchetti decorati; poiché, per prima cosa, la generosità entra in contatto con Allah, per passare poi alle Sue creature bisognose. Questi esempi di finezza mostrano come vivere l'essenza dell'Islam: con pietà e sensibilità d'animo.

Con l'affermazione:

«... *è Allah Che accoglie le elemosine*... » (Il Corano, *Sura* "At-Tawbe", 104),

Allah (*Jalla Jalaluhu*) allude alla delicatezza d'animo con cui si deve offrire il proprio aiuto a chi ne ha bisogno.

D'altra parte, aiutare una persona in difficoltà senza questa sensibilità di cuore, col risultato di rovinare una buona azione accompagnandola con una cattiva[48], significa distruggere con le proprie stesse mani la ricompensa per il bene che si sta compiendo. L'Islam, infatti, rifiuta un tipo umano egoista, volgare e privo di tatto. Il Mussulmano deve essere sensibile, cortese e di nobili sentimenti; se queste condizioni si verificano, allora egli è stabilmente in contatto con la stazione spirituale del cuore.

Queste finezze del cuore vengono in primo piano anche durante il Pellegrinaggio (*Hajj*). Si tratta in questo caso di un rito, o meglio di un complesso di riti piuttosto impegnativi da un punto di vista formale e della resistenza fisica, che comporta, fra l'altro, lo stato d'*ihram*[49], la deambulazione in cerchio (*tawaf*) intorno alla Kaaba, l'attesa ad Ara-

47. Per una tradizione simile, v.anche Bukhârî, *Tawhid*, 23. (N.dell'autore).
48. Lett.: cavare un occhio a qualcuno, nell'atto di porgergli il cucchiaio.
49. È lo stato di consacrazione che si deve assumere, per adempiere le prescrizioni del Pellegrinaggio. Esso comporta l'uso di un particolare abbigliamento, accompagnato da una serie di divieti che riguardano alcuni comportamenti, altrimenti leciti per il Mussulmano nella vita di tutti i giorni.

fat[50], il trasferimento a Muzdalfa[51] e il sacrificio[52]. Tutte queste cose costituiscono solo la forma esteriore del Pellegrinaggio. Per quanto riguarda la sua struttura spirituale, invece, s'impone la riflessione sul Giorno della resurrezione dei morti e del Giudizio Universale, la meditazione sul conto delle proprie azioni da rendere a Dio e l'esame della partita del dare e dell'avere relativa alla propria vita trascorsa.

In moschea i credenti eseguono la *salat* a ranghi serrati: spalla a spalla, senza distinzioni fra ricchi e poveri, di rango o grado. Dall'abbigliamento, tuttavia, si può intuire la loro posizione sociale e il relativo grado di benessere. Nel Pellegrinaggio, invece, non c'è neppure questo. Milioni di persone sono coperti semplicemente da un bianco sudario e ogni diversità sociale è completamente annullata. I pellegrini sono stati orientati verso la sottigliezza del cuore e una grande sensibilità e grazia nel comportamento. Per tutta la durata dello stato d'*ihram* sono proibite persino alcune attività normalmente legittime, come tagliare o strappare l'erba, uccidere animali (fosse pure un moscerino) andare a caccia, anzi, addirittura indicare la preda al cacciatore. Perder tempo in vuote chiacchiere o attività inutili è stato fatto oggetto di biasimo; in tal modo s'è voluto indicare l'obiettivo di elevare la sensibilità del cuore al livello più alto.

Anche il rito del sacrificio richiede una specifica attività esteriore; come per gli altri, però, a renderlo accetto è l'intenzione, che è un'attività del cuore. A tale riguardo, il sacro Corano è molto chiaro:

«Le loro carni e il loro sangue non giungono ad Allah; vi giunge invece il vostro timore (di Lui)». (Il Corano, *Sura* "Al-Hajj", 37).

50. È il momento cruciale del Pellegrinaggio, e consiste nel raccogliersi in meditazione sulla piccola collina di Arafat (a una ventina di km. ad est di Mecca) nel tempo intercorrente fra la *salat* del mezzodì e quella del pomeriggio: nel luogo, cioè, ove tutte le genti saranno convocate il Giorno del Giudizio Universale.
51. Località vicina a Mecca, posta fra la collina di Arafat e la valle di Mina, ove il pellegrino è tenuto a trascorrere la notte seguente la sua partenza da Arafat.
52. *Kurban*. Rito stabilito in ricordo della prova cui Allah sottopose il profeta Ibrahim (*a.s.*), nella persona del figlio Ismail (*a.s.*).

Da questa divina disposizione, inoltre, emerge che chi offre il sacrificio per il timore di essere biasimato dall'ambiente circostante o con pensieri simili, non può contare sull'approvazione divina.

Un'altra testimonianza è quella costituita dal rifiuto del sacrificio offerto da Kabil (Caino), in quanto vissuto come il disbrigo di una mera formalità; e, per contro, l'accettazione di quello presentato ad Allah da Hâbil (Abele), perché fatto con sincerità.

Quest'evento è raccontato così nel sacro Corano:

«*Racconta loro, in tutta verità, la storia dei due figli di Adamo, quando offrirono [ad Allah] un sacrificio, ed ecco che l'offerta di uno fu accettata e quella dell'altro no. Questi disse: "Giuro che ti ucciderò!". Rispose il fratello: "Allah accetta solo da parte di coloro che Lo temono*"». (*Sura* "Al-Mâida", 27).

*

Da tutto questo si ricava che i riti religiosi possono dirsi veramente «accettati» e le azioni, «giuste», solo quando sono frutto dell'intelligenza e di un cuore maturo. Ne consegue allora che, per prima cosa, è necessario purificare il cuore con un'appropriata educazione spirituale. È necessario però comprenderne bene il significato, poiché non si deve in alcun modo abbandonare la pratica dei propri doveri religiosi e rituali, anche se imperfetta o errata, per paura di cadere nell'ipocrisia e di non possedere l'umiltà e il timor di Dio dovuti. Occorre invece sforzarsi di avvicinarla il più possibile alla perfezione, con la sensibilità di cuore data da una fede sincera, l'umiltà e il timor di Dio, poiché la via dello Spirito è irta di difficoltà. Bisogna combattere le tendenze inferiori dell'anima, senza pensare di poter raggiungere l'obiettivo in modo facile e immediato. L'umiltà costituisce uno dei vertici dell'elevazione spirituale; e in cima ci si arriva arrampicandosi un passo dopo l'altro. In questa Via occorre far uso della volontà umana ma anche implorare la grazia e la generosità di Allah, *Jalla Jalaluhu*.

Dal piacere spirituale delle pratiche religiose procurato dalla rettitudine del cuore, è evidente la necessità del Tasawwuf, il cui obiettivo è proprio quello di far guadagnare al cuore uno stato di perfetta integrità. Sotto quest'aspetto sono molto indicativi gli sforzi degli ambienti ostili

al Tasawwuf, che si compiacciono di vedere e presentare la nostra nobile religione come un elenco di sterili regole.

Gli errori, gli sbagli e i tornaconti personali avvengono nelle scienze religiose, così come in qualsiasi altro campo. Chi ha raggiunto il grado della soddisfazione di Allah può spazzar via tutto ciò molto facilmente. Non è razionale, tuttavia, dare risalto a queste cose per mettere in cattiva luce la scienza del Tasawwuf, che ha il solo significato di essere la vita del cuore della religione, per rifiutarla e negarla come se il fenomeno fosse circoscritto, limitato unicamente ad essa. È irrazionale addossare all'essenza stessa della religione o del Tasawwuf debolezze e difetti, che sono invece inerenti alla natura umana. In altre parole, non c'è spiegazione logica alla posizione di chi rifiuta la visione del Tasawwuf di quanti procedono sulla retta via per la presenza fra loro di persone che lo utilizzano, invece, per soddisfare i loro bassi appetiti. Questa situazione somiglia a quella di chi respingesse in blocco tutta la scienza medica perché conta, fra i suoi esponenti, anche degli elementi indegni. È il prodotto di un modo di pensare molto superficiale, ovvero intenzionalmente ostile.

Non si può giudicare il Tasawwuf dal comportamento di qualche persona non qualificata ovvero animata da cattive intenzioni, nella convinzione che lo stia mettendo in pratica. Il Tasawwuf, infatti, non è peso che qualunque bilancia possa sostenere. Il suo significato, tuttavia, può essere colto persino da un occhio superficiale, osservando la grande differenza esistente fra la realtà vera dei suoi contenuti, con quelli messi in mostra invece dai comportamenti di persone ben lungi dall'essere degli *Awliya' Allah*, e facendo uso dei principi della moderazione e della logica.

Non è possibile capire il Tasawwuf, facendo ricorso a criteri di misura grossolani. Esso, infatti, è una realtà che riguarda gli orizzonti del cuore, i cui elementi fondamentali sono l'amore e il colloquio intimo con Dio. Cercare di spiegare queste cose a chi non abbia la capacità di comprenderle è fatica sprecata: uno sforzo inutile, come descrivere dei colori ad una persona cieca dalla nascita.

Più l'uomo s'allontana dalla riflessione sul proprio mondo interiore e più è condannato a copiare gli altri, ad agire come un automa. Una persona che non s'immerge da forte nel mondo dello spirito, che non lo

conosce e non riesce a trarne motivo di godimento e pace del cuore, finisce per farsi influenzare dall'ambiente circostante; si lascia catturare dalle mode correnti, non ha personalità né carattere.

La realizzazione dell'unione divina e la ricchezza del cuore sono possibili, a condizione d'essere in grado di rinunciare alla fama e alle preoccupazioni di questo mondo.

*

In verità il Tasawwuf è la scienza dell'uomo: sfuggendo alla presa del mondo e acquisendo una profonda conoscenza della propria anima, egli raggiunge le porte della reggia della Saggezza e della Realtà divina. Chi comprende il sacro Corano e lo vive come sentiero di fede autentica, è un vero Sufi. Il Sufi è un uomo che si sente responsabile nei confronti di Allah del modo in cui la comunità di cui fa parte, percepisce e vive la religione.

Hadrat Najm al-Din Kubra, uno degli Amici intimi di Allah, una volta si trovò a partecipare al funerale di una persona molto pia, in compagnia dei suoi discepoli. Dopo la sepoltura, nel momento in cui l'orante parla al defunto per ricordargli l'interrogatorio cui verrà sottoposto dagli angeli Munkar e Nakir[53] e rammentargli le risposte da dare, Najm al-Din Kubra ebbe un sorriso. I suoi discepoli ne rimasero sconcertati e gliene chiesero la ragione. In un primo momento egli non volle dare spiegazioni ma poi, cedendo alle loro insistenze, disse:

«Il cuore di chi prega sui defunti è distratto, mentre quello dei morti è ben vivo e palpitante. Sono rimasto sorpreso nel vedere la scarsa partecipazione di una persona, che sta cercando di dare conforto spirituale a un altro cuore sveglio, invece, come non mai».

Ecco, trincerarsi nella negazione e nel rifiuto del Tasawwuf in nome della scienza, da un certo punto di vista è sconcertante almeno quanto pregare per un morto che invece è vivo e vegeto, poiché il successo del servizio reso dai Sufi e dei loro sforzi nel mantenere e trasmettere alle generazioni successive la vivacità della vita religiosa, nell'illuminare e

53. Sono gli angeli incaricati di esaminare la fede del defunto, nella tomba.

guidare la gente sul sentiero della realizzazione spirituale e diffondere l'Islam nel corso dei secoli, è sotto gli occhi di tutti.

Muhammad Hamidullâh, uno studioso dell'Islam vissuto nel secolo scorso, ha detto:

«La mia è stata una formazione di tipo razionale. Lo studio e l'approfondimento del diritto mi hanno indotto a respingere tutto ciò che non è provato in maniera convincente. Certo io assolvo i doveri religiosi impostimi dall'Islam, come la *salat*, il digiuno, etc. non sulla base del Tasawwuf ma del diritto islamico. Dico a me stesso:

"Allah è il mio Signore, il mio Padrone. Egli mi ha ordinato di fare queste cose, perciò si devono fare; inoltre, diritti e doveri dipendono reciprocamente l'uno dall'altro. Quel che Allah mi ha comandato è per il mio bene; e allora io ho il dovere di ringraziarLo.".

Da quando ho cominciato a vivere nella società occidentale, in ambienti come quello parigino ho potuto constatare con meraviglia che la conversione dei cristiani all'Islam, i motivi che li inducono a un passo simile non sono dovuti alle vedute degli studiosi di teologia o di diritto islamico, ma di Sufi quali Ibn-i Arabî e Mawlânâ. Questo l'ho visto con i miei occhi. Quando mi chiedevano qualche spiegazione in merito all'Islam, le risposte fondate su dimostrazioni razionali non erano soddisfacenti per i miei interlocutori, mentre le considerazioni del Tasawwuf non tardavano a dare i loro frutti. Col passar del tempo hoperso la mia forza di persuasione. E ora sono convinto che anche oggi, così come al tempo di Ghazan Khan dopo le stragi e le distruzioni apportate dalle invasioni di Hulâgu[54], non siano né la spada né la dialettica a

54. Hulâgu (m. nel 1265 d.C.), di religione buddista, era nipote di Gengiz Khan. Dopo la morte del nonno, alla testa di un esercito forte di 200.000 uomini nell'anno 1258 attaccò ed occupò Bagdad, radendola al suolo e massacrandone la popolazione. Fu uno degli eventi più tragici della storia umana: si calcola che i morti siano stati oltre un milione, spesso uccisi fra atroci sofferenze. Il saccheggio, durato trenta - quaranta giorni, segnò la fine di una civiltà. Nulla fu risparmiato. Le moschee, decorate di preziose maioliche, furono distrutte per spogliare l'oro delle loro cupole. Le biblioteche furono svuotate dei loro libri, gettati nel fiume Tigri; si narra che, per questo, le sue acque diventassero come inchiostro. Lo storico contemporaneo Ibn Esir, testimone oculare di quegli eventi, così commenta: «Magari mia madre non mi avesse generato; magari fossi morto prima di vedere quei massacri... ».

Due anni dopo i Mongoli occuparono anche Damasco e misero gli occhi sull'Egitto. Ma un esercito guidato da Mâlik Muzaffer Kutuz, della dinastia Mame-

servire la causa dell'Islam, quanto meno in Europa e in Africa; bensì il cuore, cioè il Tasawwuf.

Per questo cominciai ad approfondire alcune opere sul Tasawwuf e ciò mi aprì gli occhi del cuore. Compresi che il Tasawwuf e la via dei grandi Sufi al tempo del Profeta (*s.a.w.s.*) non consistevano nello sfoggio di parole vuote né nell'occuparsi di cose inutili, ma nel percorrere la strada più breve fra l'uomo e Dio, nel cercare la via per il perfezionamento della personalità.

L'uomo è alla ricerca delle cause profonde dei doveri che gli sono stati posti. Le spiegazioni materiali in campo spirituale ci hanno allontanato dall'obiettivo; solo quelle d'ordine spirituale sono in grado di soddisfare l'uomo».[55]

Anche da quanto si ricava da queste espressioni, la pretesa di negare il Tasawwuf, che è adesione incondizionata al Corano e alla *Sunna*, è come prendere a sassate l'albero carico di frutti; e le conseguenze di un comportamento simile sono pesanti.

Da *Hadrat* Mawlânâ:

«Se il tuo naso non percepisce gli odori, non darne almeno la colpa alla rosa».

Da un altro punto di vista, l'importanza del Tasawwuf al giorno d'oggi sta nel suo metodo e stile in tema di miglioramento dell'uomo. Con i suoi premi e le punizioni, la Legge islamica persegue lo scopo d'indirizzare gli uomini sulla retta via, tanto in vista dell'aldilà quanto anche di questo mondo. Il Tasawwuf, invece, utilizza l'amore e il colloquio interiore con Allah. Nella nostra epoca la maggior parte delle persone

---

lucca allora al potere, uscì per affrontarli e li sconfisse in Palestina, in una località chiamata Aynu Jâlut, riconquistando Damasco (1260).

Dopo questa sconfitta i Mongoli, il cui immenso impero alla morte di Gengiz Khan si era già frazionato, cominciarono a indebolirsi. Gazan (Mahmud) Khan, il capo di uno di questi nuovi Stati che, col nome di *Ilhan* si estendeva dall'Iran all'Iraq, nell'anno 1295 divenne Mussulmano e, da quel momento in poi, cominciarono le conversioni in massa dei Mongoli all'Islam. Nel giro di 40 - 50 anni i Mongoli *Ilhan* assimilarono completamente la lingua turca e la religione islamica, fondendosi con la sua civiltà insieme ai Tartari loro alleati, che erano già di lingua turca.

55. M.Aziz Lahbâbî, *İslam Şahsiyetçiliği* (La personalità dell'Islam), tr. turca di Ibrahim Hakki Akın, Ist., 1972, pagg.114-115, nota n.8. Il testo della nota di cui sopra è costituita dalla lettera inviata da Muhammed Hamidullâh al suo traduttore in data 26 settembre 1967. (N.dell'autore).

vive una crisi spirituale, contrassegnata da un progressivo distacco dalla religione e un aumento della criminalità. In questa situazione è possibile offrire una possibilità di salvezza e miglioramento più agevole e anche molto di più, con la via del perdono, della tolleranza e dell'amore. Da questo punto di vista, nella nostra epoca, realtà come quelle del Tasawwuf e il suo metodo hanno una grande importanza. Per chi guarda con questi occhi anche nel mondo occidentale così come nel nostro Paese, infatti, si può constatare che le vittorie dello spirito sono divenute molto più incisive e hanno più successo. Utilizzare l'amore e la compassione per offrire alle anime, sottoposte alle pressioni contrapposte dell'intelligenza e della propria componente passionale, il profumo di un conforto divino secondo il punto di vista islamico piuttosto che punirle ed essere in collera con esse, è sempre stato un metodo più efficace, in ogni epoca.

Sotto questo profilo il Tasawwuf, che considera il genere umano in genere abbastanza debole da potersi macchiare di gravi colpe, frutto di mancanza d'amore, rappresenta lo strumento più efficace per annunciare l'Islam ai giorni nostri. Gli uomini, infatti, aneleranno sempre all'abbraccio d'amore dei grandi Amici prediletti di Allah, come Abdul Qadiri Geylani, Yûnus Emre, Bahâeddin Naqshband e Mawlânâ Jalâluddin Rumi.

Il caso qui sotto riportato merita attenzione, perché fa riflettere su quest'amore e questa nostalgia.

In occasione del viaggio in Turchia di Muhammad Iqbâl, il grande uomo di pensiero pakistano innamorato di Mawlânâ, quando l'aereo cominciò a sorvolare l'Anatolia egli s'alzò in piedi e rimase in quella posizione per un certo tempo. I passeggeri vicini gliene chiesero la ragione e lui rispose:

«Questa è la terra benedetta in cui si trova la tomba di *Hadrat* Mawlânâ e questo popolo è la gente che è stata a guardia dell'Islam per tanti secoli. Se non fossero stato per i Turchi, l'Islam sarebbe rimasto confinato nella Penisola Arabica; ed è per tale motivo che nutro nel mio cuore un rispetto e una stima sconfinati per *Hadrat* Mawlânâ e il suo nobile popolo. Per questo mi sono alzato in piedi, per render loro omaggio».

Dal momento che *Hadrat* Mawlânâ è stata una delle personalità d'eccezione formate dal Tasawwuf, anche un tale esempio di ammirazione, stima e amore sta a dimostrare che egli continua a svolgere la propria funzione, influenzando e modellando grandi personalità come Iqbal,

perfino centinaia d'anni dopo la sua morte. E il fatto che esista ancora la possibilità di adornare il mondo del cuore con i sublimi tratti dell'amore, del rapimento nella contemplazione, del colloquio intimo con Dio, della sottigliezza, della delicatezza d'animo e della conoscenza spirituale, da un certo punto di vista costituisce una realtà eccezionale: prova evidente della necessità del Tasawwuf. Una realtà che ha incendiato, fatto maturare e portato ai vertici della perfezione tanti cuori in Oriente e Occidente! Una realtà che abbraccia tanti secoli e tante generazioni!

I RAPPORTI DEL TASAWWUF CON GLI ALTRI RAMI DEL SAPERE

Capitolo VI

Il Tasawwuf è la possibilità di spingersi molto avanti nell'esplorazione delle regioni del cuore, equipaggiati con le scienze dell'esteriore e la Conoscenza spirituale.

Il Tasawwuf e le altre scienze islamiche.

La sete di sapere insita nell'essere umano; in altre parole, le varie scienze che sono il risultato naturale della curiosità d'indagare stimolano la ricerca delle leggi e dei principi, che reggono le realtà proprie dei rispettivi campi di competenza. Nel corso di quest'esplorazione, però, dotandosi di una prospettiva più ampia e in un'ottica «delle cause vere» finiscono, volenti o nolenti, per imbattersi in diversi punti comuni al Tasawwuf. Questa non è una situazione peculiare alle sole scienze religiose ma riguarda anche le scienze sperimentali, che investigano le proprietà fisiche dell'universo, le belle arti, frutto di una natura pura e, sotto un certo aspetto, anche la filosofia. Per questo analizzeremo brevemente i rapporti del Tasawwuf con le altre scienze, suddividendoli in cinque categorie fondamentali.

La religione è stato fondata sulla giustizia, la rettitudine, la pace e la tranquillità in conformità alla Volontà divina, al fine di far conoscere all'uomo il suo Creatore e renderlo edotto circa i doveri e le responsabilità nei Suoi confronti. Anche lo scopo del Tasawwuf è di far raggiun-

gere al credente la stazione del cuore e la tempra dello spirito necessaria per realizzare questi obiettivi. È assicurare l'esecuzione perfetta e conforme a quei contenuti delle azioni umane, che hanno bisogno di quelle leggi, fornendo una base spirituale ai comandi esteriori della religione. Per questi motivi è naturale che il Tasawwuf presenti uno stretto legame con le altre scienze islamiche. Per avere una visione più netta di questa realtà, sarà utile esaminare brevemente i rapporti fra queste scienze.

a. La teologia[56].

La scienza del *Kalâm* tratta soprattutto la dottrina dell'Unità divina, l'Essenza e le Qualità di Allah. Per il suo rapporto coi principi della fede è considerata la più importante e onorata fra le scienze islamiche. Uno dei suoi obiettivi è dimostrare l'esistenza di Dio e confutare le false credenze; rispondere alle critiche e alle contestazioni rivolte all'Islam e dimostrarne la verità, costituisce un altro dei suoi scopi.

Il Tasawwuf, invece, è la possibilità di conoscere Allah (Che è trascendenza pura, dotato di ogni qualità in modo perfetto e senza difetti) col cuore; in altre parole, è la scienza della realizzazione spirituale.

La scienza del *Kalâm* cerca di risolvere i dubbi e le difficoltà riguardanti la dottrina, prendendo a fondamento il Corano e la *Sunna* con l'intermediazione della ragione. Da questo punto di vista i teologi, per quanto possano somigliare ai filosofi, usano la ragione in modo legittimo, senza considerarla indipendente dal dogma. Ma la ragione, inoltrandosi nel mondo delle cause con un metodo di comprensione che collega le azioni direttamente ai loro effetti, non basta da sola a far raggiungere la verità. Si avverte la necessità anche della visione e delle percezioni del cuore, in rapporto alle proprie esigenze.

Ecco, quando la ragione si rivela insufficiente il Tasawwuf consente di continuare il cammino, facendo entrare in azione il cuore. Allora si può raggiungere l'evidenza in modo conforme al Corano e alla *Sunna*, con manifestazioni quali lo svelamento spirituale[57] e l'ispirazione di-

---

56. *Kalâm*: è la scienza della «Parola divina» (il Corano), la teologia nel senso stretto del termine.
57. *Kashf*: intuizione intellettuale.

vina (*ilham*), che si verificano nel cuore. L'individuo consegue così un appagamento non transitorio.

L'attività del cuore è riconosciuta anche dalla scienza del *Kalâm*, per chi ne avverta la necessità. Da questo punto di vista, come abbiamo già detto, non è giusto considerare la generalità dei teologi alla stregua dei filosofi, che si basano solo sulla ragione. Essenzialmente, la presenza di molti fra loro che professano l'ammissibilità delle vedute del Tasawwuf, di diritto o di fatto, è una realtà storica.

D'altra parte, la ragione e le altre attività mentali cosiddette logiche utilizzano le impressioni provenienti dal mondo sensibile. Esse cercano di pervenire alla verità, facendo ricorso a processi di analogia e antitesi. Non è invece possibile accedere con la ragione alle entità metafisiche e alle loro realtà, prive come sono di ogni possibilità di percezione sensibile. Per questo motivo la ragione può soddisfare solo fino ad un certo punto l'esigenza umana di conoscere la verità. I problemi che arrovellano la mente per conseguire questa soddisfazione perfetta si possono superare con l'ispirazione divina e le manifestazioni interiori che hanno luogo nel cuore, nella sua qualità di centro delle manifestazioni spirituali[58]; ecco, il Tasawwuf non ondeggia incerto di fronte alle questioni che consumano la ragione umana, ma consente di spingersi oltre. Per ottenere questo risultato, bisogna portare il cuore a uno stato che renda possibile il verificarsi in esso dell'ispirazione divina mediante il *dhikrullah.* Pertanto, dopo che il Tasawwuf avrà provveduto a rimuovere le insufficienze della ragione in tutti i campi oggetto della scienza del *Kalâm*, a cominciare dall'Essenza e dagli Attributi di Allah, l'attività di questa scienza potrà raggiungere una maturità tale da appagare l'uomo.

*

Il Tasawwuf spiega le realtà della scienza del *Kalâm* aprendole a tutti, ciascuno secondo le proprie capacità, portandolo a un livello tale da appagare anche le persone più qualificate. Rinsaldando la fede

58. *Tahassüs merkezi*.

dell'individuo, esso consente di raggiungere una certezza assoluta riguardo all'esistenza di Allah e all'unione con Lui.

Ha detto Fahr al-Din al-Razi, autore di un famoso commentario del Corano:

«I metodi della scienza del *Kalâm*, per quanto del tutto insufficienti per giungere al Vero, sono un primo passo estremamente importante per passare al Tasawwuf. Il grado della perfezione si ottiene passando dalle scienze della *Sharia*, che riguarda la forma esteriore dell'uomo, a quelle dell'interiore, fondate invece sulla conoscenza delle realtà profonde degli eventi».[59]

b. L'interpretazione del Corano (*Tafsir*).

Il *Tafsir* è la scienza che si prefigge lo scopo di spiegare gli sconfinati significati del sacro Corano, per guidare l'umanità sulla retta via. In questo senso svolge le funzioni di una farmacia, offrendo al Tasawwuf le medicine e i rimedi necessari ai suoi fini, che sono la purificazione interiore dell'uomo e il raggiungimento della perfezione, dal momento che la scienza del Tasawwuf ha assunto proprio il sacro Corano come fonte basilare nel trattare i suoi oggetti e definire i propri metodi.

Il Corano esige che l'uomo viva in uno stato di costante approvazione divina, ordinandogli di comportarsi in ogni campo col senso di responsabilità che deriva dalla consapevolezza di trovarsi sempre al cospetto di Allah, di compiere i riti e gli atti di adorazione con amore e timor di Dio, di meditare la Realtà divina ricordandosi sempre di Allah e menzionandoLo ad ogni istante. Tutti questi temi sono molto importanti, e i Sufi li hanno trattati con sensibilità.

Le genti del Tasawwuf hanno condiderato l'unione con Allah nel cuore come lo scopo fondamentale della loro vita e il sacro Corano, come l'unica via per conseguire quest'obiettivo facendone l'asse della propria vita. È stato loro ordinato di meditare profondamente i suoi versi ed esse li hanno fatti propri, come *wird* da recitare quotidianamente

59. Muhammad Sâlih az-Zarkân, *Fahr al-din al-Râzî wa Ârâuhu'l–Kalâmiyya wa'l-Falsafiyya, pag.*76. (citato da Muhammad Âbid al-Jâbirî, *Arab-İslâm Kültürü'nün Akıl Yapısı*, pag.626.). (N.dell'autore).

nell'ultima parte della notte. Per afferrarne i significati più sottili, hanno creduto alla necessità di purificare i loro cuori.

Dal momento che il comportamento del nobile Inviato (*s.a.w.s.*) e nostro Signore è stato modellato dal Corano, le genti di Allah si sono prodigate per agire e comportarsi in modo conforme ai contenuti della Parola divina e si sono impegnate ad essere un Corano vivente, ponendosi come obiettivo la trasformazione del proprio carattere, passo dopo passo.

*

I Sufi hanno reso grandi servizi alla scienza del *Tafsir* dal momento che, per loro, il sacro Corano è la principale fonte di benedizioni e illuminazioni spirituali; ed essi hanno contribuito ad arricchire questa scienza, spiegando i significati degli *ayet*. Si può affermare che i grandi esponenti del Tasawwuf hanno commentato il Corano e si sono immersi negli sconfinati oceani delle sue parole, nella prospettiva di prodigarsi con zelo al servizio dell'umanità e sottolineando l'importanza di questa disponibilità. A tale proposito va rilevato come le parole umane siano del tutto insufficienti a esprimere adeguatamente i contenuti della Parola divina, ma neppure si deve pensare che quest'attività interpretativa sia senza regole né principi. Nell'attribuire i significati di cui si parla si sono osservati questi tre criteri:

- non bisogna dar luogo a contraddizioni coi significati esteriori;
- le interpretazioni devono essere rispettose del Corano e della *Sunna*;
- ogni parola deve essere in armonia con l'intero suo contesto.

Fra le opere che trattano del Corano nel modo sopra indicato si possono citare il commentario di Abû Abdurrahman Sulamî dal titolo: *Haqâ'iq al Tafsîr*, il *Latâif al-Ishârâ* di Qushayri e il *Rûhu'l-Beyân* di Ismail Hakki Bursali. Oltre ad esse, anche le opere di Sufi quali Mawlânâ e Ibn-i Arabî sono state arricchite col commento di moltissimi versi del Corano.

Da qualunque punto di vista s'interpreti il sacro Corano, manifestazione dell'Attributo della Parola (*Kalâm*) di *Janab-i Haqq*, non è possibile afferrare compiutamente la Parola divina in tutti i suoi signi-

ficati. Così come non è possibile comprendere adeguatamente l'Essere e gli Attributi divini, non lo è neppure il sacro Corano, nella pienezza della sua vera natura. Tutto quello che la nostra mente può afferrarne è solo come una goccia d'acqua nell'oceano. Nel Corano, tale realtà è espressa con questa bella immagine:

«*Anche se tutti gli alberi della terra diventassero calami, e il mare e altri sette mari ancora [fossero inchiostro], non potrebbero esaurire le parole di Allah [scrivendole]. In verità Allah è L'Eccelso, Il Saggio*». (*Sura* "Luqman", 27).

Allah desidera, per così dire, che si partecipi ai contenuti delle Sue Parole e se ne tragga l'insegnamento più profondo possibile, anche se essi sono illimitati e ben al di sopra di qualsiasi parola umana. Tale caratteristica del sacro Corano è stata espressa con queste parole dal Rasulullah (*s.a.w.s*.):

«... i significati del Corano (mai scoperti prima) che si rivelano ad ogni istante, sono inesauribili... ». (Tirmidhi, *Al-Fadh al-Qur'ân*, 14).

Ancora a questo proposito, dice *Hadrat* Mawlânâ:

«Si può scrivere la forma esteriore del sacro Corano con un'*okka*[60] d'inchiostro; ma anche se gli oceani fossero inchiostro e tutti gli alberi che crescono sulla faccia della Terra, penne, pure non basterebbero ad esprimere tutti i suoi segreti».

Gli *ayet* e i detti del Profeta (*s.a.w.s.*) sopra citati mostrano come il Corano sia un sistema perfetto che include tutte le realtà dell'universo, ognuna delle quali è presente nel suo nucleo essenziale dal momento che, se si dovessero esporre per esteso, il Libro sacro acquisterebbe un volume sterminato. Sotto quest'aspetto in esso certe verità vengono espresse chiaramente, ma la maggior parte sono piuttosto appena accennate. Scoprire e portare alla luce la realtà di questo tipo di segreti è possibile, ma solo se in possesso di una solida conoscenza ovvero, con gli occhi del cuore e un intelletto puro, in grado di afferrare le sfumature più sottili.

Fra le scienze di supporto al *Tafsir*, elencate nei libri che trattano dei suoi metodi e che i commentatori del Corano devono conoscere,

60. Misura corrispondente a 2,8 libbre (1271,2 gr.).

prende posto anche la «scienza infusa»[61], concessa da Allah *Ta'âlâ* ai Suoi servitori d'eccezione. Questa scienza si può ottenere solo con una lotta incessante contro le tendenze inferiori della propria anima, l'ascetismo nei confronti del mondo, l'umiltà verso tutte le creature e il timor di Dio. Come afferma il seguente *hadith-i sharif*:

«Se uno agisce in base a ciò che sa, Allah gli insegna anche quello che non sa». (Abu Nuaym, *Hilye*, X, 15).

Perciò non si può partecipare ai misteri del Corano senza essersi curati per un certo tempo dalle malattie del cuore quali l'amore per il mondo, l'invidia, il narcisismo e l'orgoglio, che sono d'ostacolo alla comprensione della Parola divina, mediante l'educazione spirituale e la purificazione insegnate dal Tasawwuf. Dice, infatti, il seguente verso:

«*Presto allontanerò dai segni Miei coloro che sono orgogliosi sulla terra. Quand'anche vedessero ogni segno non crederanno; se vedessero la retta via, non la seguirebbero; se vedessero il sentiero della perdizione lo sceglierebbero come loro via. Ciò in quanto tacciano di menzogna i Nostri segni e sono noncuranti di essi*». (Il Corano, Sura "Al-A'raf", 146).

Se dunque non si sono verificati dei progressi nel mondo del cuore mediante la purificazione e l'educazione spirituale, non si possono penetrare i segreti del Corano, dell'universo e dell'uomo.

c. La scienza degli *hadith* e le biografie del Profeta.

La scienza degli *hadith* studia le parole e i comportamenti del Profeta (*s.a.w.s.*), quel che è stato da lui approvato o meno, il suo carattere e le virtù.

Anche per il Tasawwuf, come per le altre scienze islamiche, gli *hadith* costituiscono la fonte che viene subito dopo il sacro Corano. Non è difficile comprendere la grandezza del ruolo assunto dagli *hadith*, la cui ricchezza si proietta in ogni direzione sia materiale sia spirituale, nonché dalla vita dell'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) nostro Signore, nella formazione e sviluppo del Tasawwuf. Gli *hadith* che trattano temi inerenti al cuore quali il distacco dal mondo (*zuhd*), lo scrupolo (*warâ*)

61. *Wahbî ilim*.

nell'astenersi da quanto possa ritenersi illecito (*haram*) o anche solo sospetto in base alle prescrizioni della Legge religiosa; la sincerità nella fede, l'umiltà, l'abnegazione a favore altrui (*âthâra*), la pazienza, la gratitudine, la remissione alla Volontà del Cielo accompagnata dalla sua accettazione di buon grado (*tawakkul*) hanno costituito, infatti, le basi dell'intuizione intellettuale e della mentalità delle genti del Tasawwuf. Le parole e i comportamenti riguardanti la vita spirituale del Profeta (*s.a.w.s.*), nostro Signore e Gloria dell'Universo, su questi e altri temi simili che interessano da vicino il Tasawwuf, hanno avvicinato la scienza degli *hadith* al Tasawwuf, tanto da finire col formare un tutto unico e inseparabile con esso.

Com'è stato già detto anche a proposito dei rapporti fra il Tasawwuf e la scienza dell'interpretazione del Corano, i Sufi, il cui scopo fondamentale è l'avvicinamento e il ricongiungimento con Allah, sanno bene che l'amore per Lui si realizza procedendo col permesso del Suo Inviato (*s.a.w.s.*); perciò essi si sono distinti per obbedienza e conformità al suo insegnamento in ogni campo e per far questo hanno attinto a piene mani dal ricco patrimonio della *Sunna*.

Si può progredire spiritualmente solo amando il Profeta (*s.a.w.s.*) e riconoscendolo santo sopra ogni cosa. Nel sacro Corano sono presenti moltissimi *ayet* che parlano della necessità di amarlo e obbedirgli, ma solamente avvalendosi delle fonti degli *hadith* e delle biografie dell'Inviato (*s.a.w.s.*) è possibile entrare in contatto con una miriade di esempi di vita vissuta, indicanti come debbano essere vissuti quest'amore e questa sottomissione.

Si tratti dei riti di adorazione, del comportamento oppure delle virtù, la personalità che spicca sopra ogni altra è senza dubbio l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) per profondità di cuore, delicatezza, cortesia e affabilità. I libri di *hadith* e quelli che parlano della sua vita sono pieni di esempi che lo confermano.

Non solo le sue parole benedette sono giunte fino a noi con una catena ininterrotta di trasmissione ma, allo stesso modo, ci è pervenuto anche ogni suo comportamento, riferito fin nei più minuti particolari dai suoi generosi Compagni. Anche l'eccellenza riconoscibile nella condotta dei dottori della Legge, di uomini giusti e pii e dei Maestri dello spirito costituisce un'applicazione concreta di quanto appreso dalla vita e dalle qualità morali e spirituali del Profeta della misericordia. Per

quanto riguarda la condotta personale poiché, fondamentalmente, Allah (*Jalla Jalaluhu*) ha offerto all'umanità come modello di perfezione il nostro Signore e Gloria dell'Universo (*s.a.w.s*.), imitarlo è compito e dovere di ogni credente, nei limiti delle sue possibilità. Senza dubbio, ad assolvere quest'incarico nel modo più completo sono quegli eletti che lo hanno fatto proprio, modellando su di esso la propria vita dopo averlo adeguatamente assimilato. I loro comportamenti forniscono la misura dell'osservanza delle regole di vita dettate dal Tasawwuf e i migliori sono il frutto dell'influenza esercitata dalle genti di Allah. La natura dei Sufi sta, inoltre, a dimostrare il loro stato di perfetta e assoluta concordanza con l'essenza della *Sunna* e degli *hadith.*

Per questo l'eccellenza di vita e di virtù che contraddistingue i Sufi, essendo un riflesso della natura del Profeta (*s.a.w.s*.), rappresenta un importante elemento di completamento degli *hadith*, nella cui essenza si trova, in effetti, la spiegazione degli stati spirituali e dei comportamenti Sufi. In altre parole, le genti del Tasawwuf hanno dato loro continuità sotto forma di passaggio dalla potenza all'atto, dalla teoria alla pratica in epoche e ambienti diversi.

Prim'ancora che il Tasawwuf si delineasse come scienza, i vari libri di ascetismo scritti tanto da compilatori (nonché trasmettitori) di *hadith* quanto da Sufi, svolsero una funzione di ponte fra il Tasawwuf e la scienza degli *hadith*.

D'altra parte le genti del Tasawwuf hanno contribuito all'arricchimento della scienza degli *hadith*, attribuendo loro dei significati simbolici. Alcuni Sufi hanno ammesso, anzi, che si possano ricevere anche per rivelazione dall'influenza spirituale del Profeta (*s.a.w.s*.), anche se gli studiosi non sono d'accordo.

Storicamente ci sono stati dei grandi esponenti del Tasawwuf, come Hakîm Tirmidhî e Kalâbâdhî, che hanno scritto opere riguardanti gli *hadith*. Del pari, celebri tradizionisti hanno fatto propri i metodi Sufi, affiancandoli a quelli propri di questa scienza.

Per esempio Imam Buhârî (*r.a*.), la massima autorità riconosciuta nella scienza degli *hadith* e autore di una raccolta considerata la fonte più sacra dopo il Corano, per ogni *hadith sharif* riportato soleva ese-

guire una *salat* di due *rakat*, chiedendo a Dio d'illuminarlo nella scelta (*salat istihara*) e solo dopo essersi convinto anche col cuore della sua veridicità, lo registrava nella sua opera[62]. E il grande compilatore di *hadith* Ahmad bin Hanbal ne riporta tre, che aveva ricevuto in sogno dall'Inviato (*s.a.w.s*.) dell'Eccelso in persona[63].

d. La giurisprudenza islamica (*fiqh*).

Stando al vocabolario il termine *fiqh* ha il significato di conoscere, capire, comprendere in dettaglio. Nei primi tempi dell'Islam, quando si doveva imparare tutto, non solo in campo religioso ma anche in quello mondano, ogni forma di apprendimento andava sotto il nome di *fiqh* e chi si occupava di questa scienza veniva chiamato *faqih*, cioè sapiente. In questo senso, il termine *faqih* stava ad indicare chiunque fosse in grado di discernere gli argomenti pro e contro attinenti le ragioni profonde dell'esistenza e degli eventi riguardanti l'uomo, la religione e le *wakf*[64]. L'Imâm-ı Âzam Abu Hanîfa, infatti, così definisce il *fiqh*:

«È quello che si deve sapere dal punto di vista religioso, le ragioni a favore e contrarie».

«Conoscere il Signore nel modo giusto» costituiva l'elemento di spicco di questa scienza, avente un'influenza determinante sulla felicità e la sventura dell'uomo. Ed è per questo motivo che il testo contenente le questioni di fede trattate dall'Imâm-ı Âzam, raccolte dai suoi discepoli fino ai giorni nostri, fu chiamato *Fiqh Akbar* (il *fiqh* più grande). In seguito, con lo sviluppo delle sue attività, gli studiosi di questa scienza lasciarono i giudizi riguardanti la morale e le questioni di fede vera e propria fuori dal suo ambito, restringendolo alle azioni e alle regole processuali. Ancor oggi questo è il significato accordato al termine *fiqh.*

Anche il Tasawwuf fa leva sulla conoscenza degli elementi che giocano a favore e contro l'uomo tanto sul fronte esteriore quanto su quello interiore, per fare quanto è necessario. Il *fiqh* rende note le condizioni di correttezza formale di azioni come le abluzioni rituali, la

62. V.Ibn-i Hajar, *Hadyü's-Sârî Muqaddimatu Fethi'l–Bârî*, pag.489; Ibn-i Hajar, *Tağlîku't-Ta'lîk*, V, pag.421. (N.dell'autore).
63. V. *Majmûu'l-Hadîs*, fogli 110a-112b. (N.dell'autore).
64. *Wakf*: fondazione religiosa a scopo benefico.

pulizia personale, la s*alat* e il digiuno. Il Tasawwuf invece si occupa della purificazione del cuore, preparandone le intuizioni intellettuali, la pace e l'incontro dell'uomo con la conoscenza di Dio. Ciò significa preparare il terreno di base più propizio, affinché quei riti raggiungano la perfezione. A questo riguardo il Tasawwuf è stato definito «Il *fiqh* interiore» ovvero «Il *fiqh* della coscienza», nel senso di essenza e fondamento spirituale della scienza del *fiqh* esteriore.

*

Senza dubbio la scienza del *fiqh* ha lo scopo di assicurare un'esecuzione perfetta delle azioni; che le renda, cioè, gradite ad Allah quanto più possibile. Dal momento che una tale perfezione può essere realizzata solo con la maturazione spirituale assicurata dal Tasawwuf, occorre considerare queste due scienze una quasi come il completamento dell'altra. Anche per il Tasawwuf, infatti, uno degli obiettivi fondamentali consiste nel far acquisire la perfezione in ogni azione e comportamento umano fino a raggiungere i vertici nelle realtà metafisiche, cioè spirituali, della religione. Lo scopo essenziale del *fiqh*, che definisce e codifica le condizioni esteriori delle azioni dell'uomo, si può realizzare solo con la maturità del Tasawwuf. Per esempio, la giurisprudenza islamica mostra come assolvere le condizioni formali della *salat*, come la pulizia e la corretta esecuzione dei suoi movimenti. Essa prevede perfino la necessità di una condizione interiore come l'intenzione; anche se per l'accettazione dei riti religiosi non basta che essi siano conformi alle regole formali, essendo indispensabile anche che il cuore sia sano ed esente da malattie quali l'ipocrisia e l'invidia, il *fiqh* non si è occupato di quest'ambito morale. Il Tasawwuf lo ha fatto, invece, occupandosi della realizzazione delle condizioni interiori del rito non meno che di quelle esteriori, poiché la giurisprudenza si occupa solo dell'esteriore, essendo un ramo della Legge sacra che riguarda tutti. Sul piano della Legge i doveri degli uomini sono quelli riguardanti la sfera esteriore; tuttavia, dal momento che solo ad Allah spetta il diritto di accettare o respingere gli atti d'adorazione, Egli conosce in modo assoluto non solo l'esteriore ma anche l'interiore e la pulizia interiore è uno delle cose fondamentali che Egli desidera vedere nel Suo servitore.

I giurisperiti islamici studiano non solo i riti religiosi come la *salat*, il digiuno e il Pellegrinaggio ma anche le procedure riguardanti il matrimonio, il divorzio, il commercio e l'applicazione delle pene, raccogliendo e classificando le sentenze al riguardo. I Sufi, dal canto loro, hanno non solo osservato queste regole ma dato importanza anche alle grazie spirituali quali il distacco dal mondo, il timor di Dio e la sincerità nella fede. Allo stesso modo anche il sacro Corano dà un peso preponderante alla dimensione spirituale dei riti, orientando l'uomo verso il distacco dal mondo e il timor di Dio.

Questo non significa certamente che le genti del Tasawwuf non diano importanza alla giurisprudenza islamica, o non manifestino interesse per essa. Anzi molti Sufi, come Gazâlî, Ibn Arabî, Mawlânâ Jalâluddin Rûmî, Imâm Rabbânî e Khâlid Baghdadi sono stati anche grandi giuristi e sapienti, dotati di grande autorità nel campo delle scienze esteriori.

Taluni, senza avere compreso in modo adeguato né i contenuti delle sentenze religiose né le realtà del Tasawwuf, hanno sostenuto l'incompatibilità tra il *fiqh* e la natura del Sufismo; e da ciò, di tanto in tanto, sono nate polemiche fuori luogo. Ma fra gli esponenti del Tasawwuf che hanno raggiunto la perfezione e i veri esperti di diritto islamico non ci può essere nessuna divergenza di carattere sostanziale. Le dispute e le polemiche avvengono fra ignoranti che si reputano sapienti, e persone rozze che si ritengono Sufi perfetti.

Capitolo VII

> *Mostreremo loro i Nostri segni nell'universo e nelle loro stesse persone, finché non sia loro chiaro che questa è la Verità. Non ti basta che il tuo Signore sia testimone d'ogni cosa?». (Il Corano, Sura "Al Fussilat", 53).*

Il Tasawwuf e le scienze della natura.

Anche se a prima vista le scienze della natura, cioè quelle suscettibili di essere provate con osservazioni di laboratorio, sembrano non avere nulla a che fare col Tasawwuf, in realtà non è così.

Lo sviluppo delle attività di ogni scienza, il cui scopo sia rivolto alle cause dell'esistenza di sostanze e accidenti con le relative modalità, finisce per toccare un punto di vista metafisico. Questo è il punto d'incontro delle scienze sperimentali con il Tasawwuf poiché esso analizza, fissa e registra in genere tutti i segreti e le cause degli esseri presenti nell'universo; in altre parole, la loro dimensione metafisica. Esso porta l'uomo a un livello di conoscenza tale, da saziare il suo desiderio di Dio e del mondo nel modo più vero, comprensivo e profondo. È in grado di condurlo, cioè, alla terra della Verità.

Il campo delle scienze sperimentali è il mondo della materia, della natura. Le realtà che ne formano il contenuto sono quelle ivi collocate per Volontà divina. In questo senso, ogni investigazione sul mondo materiale porta alla luce una testimonianza della Potenza e Grandezza del suo Creatore. Si può dire perciò che le scienze naturali costituisca-

no, per così dire, un supporto alla scoperta delle meraviglie dell'Arte divina.

D'altra parte l'Islam affronta persino il mondo della materia con dimensioni metafisiche tanto che, oggi, anche la scienza moderna s'è avvicinata a queste spiegazioni. Ogni ricerca effettuata in questo settore apre, infatti, nuove porte sull'ignoto e porta il pensiero dell'uomo a distanze incalcolabili. Alla fine, anche quest'attività produttiva di effetti materiali si trova di fronte ad alcuni fatti di ordine metafisico. La legge di Lavoisier ad esempio, uno dei tabù dei secoli scorsi, è caduta, e il postulato: «La materia è eterna», uno degli argomenti fondamentali di polemica tra la filosofia e la religione, è stato ormai abbandonato. Con la scissione dell'atomo si è dimostrato come la materia non abbia un'esistenza autonoma e originaria, ma si tratti in realtà di un'energia condensata in una modalità accidentale; e si è visto così che quella cosa chiamata materia consiste in un'energia imprigionata in una forma definita. Inoltre, specialmente le nuove scoperte della fisica, chimica, biologia e astronomia hanno causato l'emergere di innumerevoli nuove prove che confermano i sublimi contenuti della religione e, fra l'altro, del Corano.

Le nuove scoperte riguardanti la genetica hanno messo in luce come ogni essere umano abbia un proprio codice di riconoscimento, strettamente circoscritto alla sua individualità. Questo e altri risultati della ricerca scientifica destano nella mente umana un senso di stupore misto a impotenza di fronte alle manifestazioni dell'Arte divina. È per questo che, già nel 19º sec., Ziya Paşa componeva questi versi ricchi di saggezza:

«Di fronte all'Arte le menti si riempiono di stupore;
io canto le lodi di Allah *Ta'âla* Che, con la Sua Potenza,
lascia il sapiente più dotto come un uccellino implume».

Fondamentalmente, di fronte alle meraviglie dell'Arte divina, i Mussulmani sono stati da sempre consapevoli di questa forma d'impotenza. Anzi a loro non era ignoto che, in prossimità del Giorno del Giudizio Universale, si sarebbero verificate scoperte di questo tipo, da potersi quasi paragonare a dei miracoli. Tuttavia ogni nuova scoperta fa nascere nelle coscienze l'esigenza di riconoscere la propria debolezza umana, unitamente alla grandezza dell'Arte divina e dell'infinita Sa-

pienza insita in essa. Ecco ancora alcune belle espressioni di Ziya Paşa a questo riguardo:

«Che questa piccola mente comprenda, non è necessario; questa bilancia, infatti, non potrebbe sopportare un peso così grande».

*

Dal momento che il Tasawwuf studia l'Universo per comprenderne i segreti, e che ai confini della realtà fisica le scienze della natura si trovano di fronte alle peculiarità della metafisica, si deve ammettere in qualche modo la possibilità di metterle in relazione al Tasawwuf.

Il Corano richiama diverse volte l'attenzione sui segreti e la divina Sapienza insiti nel Creato. Come viene affermato nel seguente *ayet*:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ
الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

«*Mostreremo loro i Nostri segni nell'universo e nelle loro stesse persone, finché non sia loro chiaro che questa è la Verità. Non ti basta che il tuo Signore sia testimone d'ogni cosa?*» (Il Corano, *Sura* "Al Fussilat", 53).

Il termine «universo» (lett.: orizzonti), in questo verso, indica il mondo esterno che circonda l'uomo; e le espressioni «nelle loro stesse persone» (o anche «nel loro stesso mondo interiore», «nelle loro anime») i segreti, l'insegnamento, le cause profonde della costituzione psicofisica dell'uomo.

Per indurre gli uomini ad aprire gli occhi e rimuovere la loro negligenza, Allah (*Jalla Jalaluhu*) afferma:

«(O Signore! Coloro che si oppongono a Te) *Non percorrono dunque la terra? Non hanno cuori per capire e orecchi per sentire? Ché in verità non sono gli occhi ad essere ciechi, ma sono ciechi i cuori nei loro petti*». (Il Corano, *Sura* "Al Hajj", 46).

«*Non creammo i cieli e la terra e quel che vi sta frammezzo per gioco e divertimento, non li creammo che secondo verità. Ma la maggior parte di loro non lo sa*». (Il Corano, *Sura* "Ad-Dukhân", 38 - 39).

Dopo aver resi noti i flussi di questa Potenza, in un altro sacro *ayet* Allah fa sapere che anche gli uomini sono stati creati per uno scopo ben definito, come tutti gli altri esseri:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ

«*Pensavate che vi avessimo creati per celia e che non sareste stati ricondotti a Noi*?» (Il Corano, *Sura* "Al-Mu'minûn", 115).

Dal microcosmo al macrocosmo, in ogni più piccola particella sono presenti i meravigliosi segni dell'Arte divina. Il Tasawwuf è un punto di vista che assicura la comprensione di queste verità, nel quadro di una realtà complessiva e generale includente l'uomo, il quale ne costituisce il centro. Per realizzare questa visione esso è anche una disciplina composta di scienza e azione, avente come obiettivo il perfezionamento dell'essere umano mediante l'utilizzo di pratiche spirituali come quelle ascetiche e simili, a cominciare dal *dhikrullah*.

Nei versi del Corano si trovano affermazioni che attirano l'attenzione sulle cause del mondo fisico, esposte in forma interrogativa per rafforzarle. Tali qualità interessano le scienze naturali, ma non rimangono circoscritte alle sole caratteristiche fisiche delle cose; perciò, in merito alla loro comprensione, c'è molto più bisogno di questa forza che dell'autorità e delle possibilità di quelle scienze. Anche questo rende necessario sviluppare la sensibilità e la capacità di coinvolgere il cuore, con l'uso di pratiche spirituali. Ecco, il Tasawwuf è un orizzonte straordinario che concede all'uomo questa possibilità e competenza.

Com'è noto, agli occhi dei Sufi il mondo è il luogo della manifestazione dei Nomi divini. Ogni realtà al suo interno è una meravigliosa forma creata dal suo Artista supremo. A proposito degli avvenimenti transitati da qui per poi scomparire e che molti di noi hanno incontrato nella vita di tutti i giorni senza pensarci più di tanto, seppure si scrivessero centinaia di volumi sarebbe sempre poco. Per esempio una

foglia di gelso mangiata da una gazzella si trasforma in muschio; in seta, se mangiata da un baco da seta. Ecco, qualcosa di simile succede nell'universo: ogni giorno è pieno di meraviglie di cui siamo testimoni, ma sulle quali non riflettiamo poi in modo adeguato. Se si guarda l'erba verdeggiante, i fiori che sbocciano, gli alberi carichi di frutti per trarne insegnamento e si pensa come abbiano potuto trovare ed estrarre dalla terra qualità come i loro colori, i profumi, i sapori, non si può fare a meno di rimanere stupefatti di fronte a simili manifestazioni della Potenza divina. Insomma, non solo i Sufi hanno testimoniato con il loro comportamento esteriore che nulla nell'universo è stato creato senza uno scopo, ma vi hanno anche aderito con tutto il cuore.

Come il Corano e l'uomo, anche l'universo è stato manifestato a partire dall'unione dei Nomi divini. Da un certo punto di vista, tutte le scienze sperimentali hanno il compito di cercare le cause delle leggi della natura, che sono le tracce nell'universo di quell'Unità. Nello svolgimento di questa funzione, esse sono condannate ad un'impotenza insormontabile. Solo chi ha un cuore ricettivo, in grado di compiere dei progressi spirituali, può andare oltre i risultati cui le scienze naturali sono pervenute in tema di comprensione dei segreti e delle cause prime. Ecco, da questo punto in poi le scienze della natura si fondono col Tasawwuf, diventando un tutt'uno con esso.

Capitolo VIII

È stato il Tasawwuf a far nascere, crescere e maturare la letteratura turca. *Nihad Sâmi Banarli.*

Il Tasawwuf e la letteratura.

Il Tasawwuf, il cui campo d'azione è essenzialmente il mondo del cuore, ha consentito che le emozioni, i pensieri e le intime intuizioni spirituali si riflettessero anche sulla prosa e la poesia; in altre parole sulla lingua, in una forma e secondo un *adab* ben definiti. Raggiungendo così, con la parola scritta, tanti cuori non contattati personalmente uno a uno, ha arricchito di molto non solo loro ma anche la letteratura, dandole vastità e profondità di contenuti. Ampliando gli orizzonti dell'uomo e rendendo il suo cuore più profondo, la letteratura ha raggiunto vertici eccezionali, come una delle belle arti che conferiscono sottigliezza alla comprensione con i sentimenti e la meditazione.

I valori della religione e del Tasawwuf si sono intensamente riflessi nella produzione letteraria che, nella nostra storia, va sotto il nome di «letteratura di *tekke*»: semplice, scorrevole, a volte lirica, a volte didattica. La dottrina dell'Unità, che tratta dell'unione con Dio; le fervide suppliche di quanti, arsi d'amore, cercano rifugio in Lui e i generi letterari come le eulogie del Profeta (*na't*) aventi come oggetto la nostalgia, l'affetto e l'amore per lui hanno avuto un ruolo molto importante nella realizzazione di uno stato di pace, tranquillità, fratellanza e amore nella società, nell'allontanare l'uomo dalla negligenza, dalla ribellione e dal

peccato, nel dare conforto a cuori stanchi e tribolati, nel rafforzamento della spiritualità popolare.

Le poesie di Yunus Emre ancora attuali ai nostri giorni, sette secoli dopo i tempi tumultuosi delle invasioni mongole, continuano ad essere fonte di conforto e guida anche per la gente comune. I Sufi che hanno dato vita a questo genere letterario, cioè, hanno reso importanti servizi mantenendo vivi e vitali i valori spirituali e portando l'emozione religiosa a vaste masse popolari. Ricordiamo fra gli altri Hoja Ahmed Yesevî, Hacı Bayram-i Velî, Eşrefoğlu Rûmî e Aziz Mahmûd Hüdâyî – *qaddasallâhu asrârahum*[65].

Per quanto riguarda la letteratura colta delle *elite* intellettuali, essa era formata dalle opere di poesia composte soprattutto da versi *aruz*[66] che attirano l'attenzione per il loro stile artistico. Anche nel periodo conosciuto come *Dîvân edebiyati* a causa della prevalente produzione poetica, nonostante l'esistenza di opere redatte anche in prosa, si è assistito a una grande influenza esercitata dal pensiero e dalla profondità del Tasawwuf. Le sue finezze, presenti nei tesori delle espressioni poetiche che indirizzano con moltissimi simboli verso un godimento d'alto livello, sono state espresse con stile e grande talento.

Ogni genere letterario, inoltre, si manifesta sotto il segno di una diversa emozione della psiche umana. Nei poemi che parlano di Dio e dell'unione con Lui (*tevhîdler*) si percepisce il battito d'ali di un'anima entusiasta in volo verso sconfinati orizzonti divini. In particolare, i *tevhîd* scritti da poeti Sufi rendono viaggiatori di uno spazio completamente diverso.

I *na't* sono brucianti vibrazioni d'amore per il Profeta (*s.a.w.s.*), tradotte in versi. Sono quadri d'amore dipinti nei cuori. Come i seguenti versi di Fuzûli, nei quali traspare il desiderio ardente per l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) e una grande nostalgia di lui:

«*Hak-i pâyine yetem der ömrlerdir muttasıl*
Başını taştan taşa urup gezer âvâre su...».

65. Che Allah santifichi il loro segreto.
66. Metro poetico quantitativo usato nella letteratura del *Dîvân*, basato sulla quantità delle sillabe (brevi e lunghe).

[Nella speranza d'arrivare a toccare la terra su cui è passato il piede benedetto (del Profeta della misericordia) l'acqua si consuma, rimbalzando di sasso in sasso (folle d'amore) senza mai fermarsi, e va dove la porta la corrente...].

Le opere di Tasawwuf di Mawlânâ, Fuzûli, Nâilî, Nâbî, Nahîfî, Shaykh Gâlib e moltissimi altri poeti sono sbocciate, nutrite e cresciute nella terra del cuore.

*

Tutto questo dimostra come la profondità e i contenuti del Tasawwuf abbiano fatto guadagnare ricchezza e maturità particolari alla letteratura. Grande è stata la sua influenza nel diffondere il piacere della poesia e della letteratura in larghi strati della popolazione, che ha nutrito di siffatti contenuti. Ha detto, infatti, lo storico letterario Nihad Sâmi Banarli:

«È stato il Tasawwuf a far nascere, sviluppare e maturare la letteratura turca».

Anche il fatto che Nedîm scrivesse *na't*, quando era conosciuto come poeta mondano ai vertici del successo; e perfino la fama di un poeta come Tevfik Fikret per i suoi scritti di *tevhîd*, sono significativi riflessi di questa realtà.

D'altronde, anche questo *hadîth-i sharif* conferma come l'uso della letteratura in generale e della poesia in particolare, per incoraggiare gli uomini verso determinati sentimenti e pensieri, sia cosa degna di lode.

Hadrat Âisha (*radıyallâhu anhâ*) descrive così l'importanza data dal Profeta (*s.a.w.s.*) a questo tema:

«Il Profeta (*s.a.w.s.*) aveva fatto installare nella sua piccola moschea uno speciale *minbar*[67] per il poeta Hassân bin Sâbit. Hassân saliva su di esso, si sedeva e rispondeva coi suoi versi alle satire rivolte contro il Profeta (*s.a.w.s.*). Al riguardo, l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*) disse:

"Quando Hassân difende Muhammad, Allah *Ta'âlâ* lo conferma con lo Spirito Santo (*Rûhu'l-Qudus*)"».

Qui, il fatto che Hassân recitasse le poesie di Jibrail (*a.s.*) sta a significare che il poeta in cammino sulla via di Dio riceve l'ispirazione da Lui e diviene il «luogo» di manifestazione della Sua conferma.

67. Pulpito della moschea.

Capitolo IX

Le arti impastate con l'ingrediente fondamentale del Tasawwuf; esercitate cioè in un clima di compassione, sensibilità e profondità di cuore, hanno contribuito alla formazione delle civiltà, come si è visto nel corso della nostra storia.

Il Tasawwuf e le arti.

L'arte è il riflesso e la concretizzazione della profondità del cuore e dei suoi sentimenti sulle cose. Tutte le arti, quale che sia il loro campo di applicazione, consistono fondamentalmente nella manifestazione di una varietà di pensieri e sentimenti che albergano nella psiche umana. La raffinatezza e la grazia dell'arte vanno di pari passo con la profondità dell'anima.

Le arti impastate con l'ingrediente fondamentale del Tasawwuf, esercitate cioè in un clima di compassione, sensibilità e profondità di cuore hanno contribuito alla formazione delle civiltà, come s'è visto anche nel corso della nostra storia. I popoli giunti ai vertici della civiltà hanno conseguito, infatti, una posizione eminente non solo nel campo politico, economico e militare ma anche in quello scientifico e artistico. La nostra storia è piena delle ricchezze di questi sviluppi. Dal momento che non abbiamo né la possibilità né la forza per trattare in modo completo le motivazioni ideali del Tasawwuf presenti in moltissimi settori artistici, qui ci contenteremo di un breve cenno agli sviluppi dovuti all'influenza del Sufismo solo in alcuni campi.

a. La musica.

L'Islam è una religione sublime che non solo non rifiuta le peculiarietà della natura umana, ma le ordina anche in modo perfetto. Come molte altre forme d'arte, anche la musica è una manifestazione delle qualità umane. E come le altre, ovviamente, non si può condannare né accogliere *in toto*.

I Sufi hanno usato l'innegabile influenza della musica sull'anima umana a fin di bene, considerando inclusi in questo concetto i principi fondamentali e l'*âdâb* islamici. Essi hanno dato alla musica un contenuto e una qualità tali, da farne nutrimento non degli istinti più bassi dell'anima ma per lo spirito, offrendole uno scopo sublime. E hanno approvato e stimolato le espressioni rispondenti a queste caratteristiche, condannando le altre.

In effetti, quando la musica si è posta come fine il bene, essa ha giocato un ruolo eccezionale nell'elevazione spirituale degli individui, accrescendo le vibrazioni dell'anima anche per effetto delle altitudini spirituali e del piacere che si possono gustare con l'aiuto di suoni armoniosi accompagnati, a volte, dalla recitazione di opere poetiche quali gli *ilahi*[68], i *kasîde*[69] e i *gazel*[70]. Non è certo inutile ascoltare composizioni e armonie musicali in grado di aumentare nell'ascoltatore la *pietas* religiosa e la sua propensione all'adorazione, fargli ricordare Iddio, indurlo ad allontanarsi dal peccato, donare al cuore illuminazioni spirituali e sentimenti di purezza, a condizione di rispettare le necessarie condizioni di tempo e di luogo. Da questo punto di vista, per lunghi secoli gruppi di Sufi si sono avvalsi anche di questa branca dell'arte, fra gli altri strumenti; e così hanno dato vita a un settore della musica, conosciuto col nome di «musica sufi».

Su questo tema, così come ci sono quelli decisamente contrari all'uso della musica come strumento d'educazione spirituale, c'è anche chi sostiene una tale possibilità, sia pure entro limiti ben definiti. I sostenitori della seconda tesi respingono l'uso degli strumenti musicali a

68. Inni sacri, il cui tema centrale è il rapporto diretto con Dio.
69. Poemi con più di quindici distici in rima, composti in lode di una persona.
70. Poemi lirici classici di derivazione araba, che costituiscono la forma poetica più usata ed importante della letteratura ottomana.

corda, ma consentono quelli a percussione. E anche quest'ammissibilità deriva dall'analoga prassi adottata dall'Inviato di Allah (*s.a.w. s.*) nel corso delle operazioni militari, per incoraggiare i suoi soldati e galvanizzarne l'eroismo.

Astenendoci dall'entrare in dispute sull'argomento, ci basti dire che una bella voce armoniosa, nel rispetto dei canoni della *Sharia*, è sempre stata autorizzata; anzi, reputata cosa eccellente. È noto a tutti come il canto del *muezzin*, se ben intonato, è motivo di una maggiore propensione della comunità a recarsi in moschea. A questo riguardo, è significativa la preferenza accordata dal Profeta (*s.a.w.s.*) nel far recitare il richiamo alla preghiera (*adhan*). Nei giorni in cui si discuteva come esso dovesse essere fatto, i primi ad avere l'onore di darne notizia alla Comunità di Muhammad (*s.a.w.s.*) furono Abdullâh bin Zayd e *Hadrat* Omar (*radıyallahu anhuma*), dopo aver appreso la tecnica del richiamo alla preghiera secondo le modalità rivelate in sogno ai Giusti. Stando così le cose, la decisione del Profeta (*s.a.w.s.*) di farlo recitare non a loro ma a Bilal (*r.a.*), ci offre nello stesso tempo un metro di misura. Non è errato affermare che Bilal l'Abissino, il famoso *muezzin* del Profeta (*s.a.w.s.*), abbia svolto questo compito per tutta la vita a causa della forza e la bellezza della sua voce.

Naturalmente, come non si può dire che la musica propizi solo il bene, al pari di qualsiasi altro mezzo in quanto, soprattutto ai nostri giorni, essa viene usata molto più per eccitare i desideri sensuali, è altrettanto vero che non sarebbe giusto respingerla in blocco.

Racconta, infatti, *Hoja* Misâfir, un discepolo di Bahâeddîn Nakshbend (*q.s.*):

«Sono stato al servizio di *Hoja* Bahâeddîn ed ero amante della musica. Un giorno, mentre ero insieme ad altri discepoli, trovammo alcuni strumenti musicali e pensammo di suonare nell'assemblea di *Hadrat Hoja*, per conoscere le sue idee al riguardo. Il Maestro non si oppose, osservando:

- Noi non possiamo farlo ma neppure negarvelo!».

Le parole di Shâh Nakshbend (*q.s.*) indicano la necessità di essere prudenti in questo campo, perché una ricaduta nella sensualità è sempre possibile e probabile. Ai giorni nostri, infatti, dall'osservazione delle vedute tipiche di ambienti non in grado di difendere adeguatamente

quest'equilibrio, in quanto s'occupano solo di musica allontanandosi così dall'essenza del Tasawwuf, si capisce meglio quanto sia importante mostrare sensibilità al riguardo.

b. L'architettura.

Sicuramente anche l'architettura è uno dei settori più in evidenza nell'ambito delle belle arti. L'architettura è composta di calcolo (matematica) e geometria in vista di un piacere di qualità elevata, combinando insieme le capacità mentali e spirituali e orientandole mediante le intuizioni del cuore. In altre parole, è unione di capacità mentali e spirituali, cui viene dato corpo in materiali quali la pietra e il legno.

Che il Tasawwuf abbia fatto guadagnare all'architettura moltissimi valori è fatto ben noto. Ad esempio, esaminando con la profondità del Tasawwuf islamico la Süleymâniye Jâmii[71] e il complesso assistenziale (*kulliyat*) che sorge accanto ad essa (comprendente, fra l'altro, la biblioteca, la scuola, l'ospedale e la cucina per i poveri) si vede chiaramente come in essa si trovi riflesso lo spirito dell'Islam, unito allo splendore di una spiritualità abbagliante; e si possono notare anche alcuni motivi sufici, simbolizzati con mano piena di talento. Per esempio, la cupola centrale s'unisce al resto in maniera così perfetta, da innalzarsi gradualmente dal pavimento per chiudersi con quella maestosa copertura che culmina nell'Uno (*Wahid*). Riguardo all'armonia con cui la semisfera centrale si raccorda con le cupolette laterali, essa costituisce una grandiosa manifestazione del segreto contenuto nella seguente massima del Tasawwuf:

«Molteplicità nell'Unità, e Unità nella molteplicità».

Effettivamente la Süleymâniye è una catena di significati e di raffinata eleganza che simboleggia, in un quadro d'eccezionale bellezza, l'elevazione da una pluralità di particolari ad una maestosa Unità, cioè a Dio (Che è l'Uno) e la ridiscesa poi da quell'Uno di nuovo nei dettagli, nella molteplicità.

La grande cupola, inoltre, simboleggia il Profeta (*s.a.w.s.*). essa, infatti, riverberando sui fedeli con l'eco da essa prodotto il sacro Co-

71. Si tratta della Moschea di Solimano il Magnifico, a Istanbul.

rano armoniosamente recitato nella nobile moschea, le preghiere, etc., evoca la funzione del Rasulullah (*s.a.w.s.*) come trasmettitore dei comandi ricevuti dall'Altissimo alla sua Comunità.

La quiete e la nobiltà che in questo incomparabile monumento sono meravigliosamente mescolati con un impegno sovrumano e lo scrupolo del genio, si presentano con i contorni d'una inarrivabile armonia. La nobile moschea s'allunga dritta al cielo con i suoi minareti, come mani alzate in atteggiamento di preghiera e supplica ad Allah.

Anche l'influenza esercitata dall'atmosfera all'interno della moschea sull'animo umano è evidente. Chi viene a visitare questo tempio monumentale, compresi moltissimi appartenenti a religioni diverse, consente al suo spirito di riposare nella pace e nella quiete, cedendo al fascino del clima spirituale in cui si trova immerso.

Si racconta che la costruzione di quest'opera maestosa, edificata nel modo più solido e sicuro consentito dalle possibilità dell'epoca per durare, da un punto di vista architettonico, fino alla fine dei tempi, sia iniziata con l'aiuto degli ordini del Profeta (*s.a.w.s.*) ricevuti in sogno, così come altre analoghe.

D'altra parte le *dergâh*[72], le *tekke*[73], le *zâwiye*[74], le *âsitâne*[75], le *imârethâne*[76]; cioè le istituzioni del Tasawwuf, aggiunsero al paesaggio dei Paesi islamici aspetti e significati diversi. Le forme dei luoghi in cui si trovavano fiorirono di moltissime opere come queste, grandi e piccole, che riflettevano nella loro generalità sentimenti di transitorietà, semplicità, nullità dell'io e umiltà, senza essere troppo appariscenti; e sarebbero state sufficienti per mettere in pratica le convenienze spirituali e i principi fondamentali del Tasawwuf. E ancora, queste opere lasciano trasparire una pienezza di spiritualità e di significati, trasferiti nella materia e da essa assorbiti.

---

72. Parola *farsi*, che indica il luogo in cui vivevano i dervisci per ricevere la loro istruzione spirituale e compiere i riti sotto la guida dello *Shaykh*.
73. Termine turco di derivazione persiana (*takya*), sinonimo di *dergah*.
74. Parola araba con lo stesso significato di *dergah* e di *tekke*; indica anche una *tekke* di piccole dimensioni.
75. *Tekke* di grandi dimensioni, la *tekke* centrale.
76. Cucina per i poveri, con annesso refettorio.

c. L'arte calligrafica[77]

Hüsn-i Hat è la scrittura della calligrafia coranica, dando alle sue lettere la forma artistica più bella e rispettando precise regole estetiche. In altre parole, si tratta di un'arte eccezionale nata dallo sforzo di scrivere con una bellezza e raffinatezza degne del Libro sacro.

Nella loro storia secolare le *tekke* e le *dergah* hanno avuto un ruolo importante anche nello sviluppo dell'arte calligrafica. Quest'arte, che ha avuto sempre protezione e stimoli negli ambienti Sufi, è stata una fucina alla quale si sono forgiati tanti esperti calligrafi di valore e gli innumerevoli discepoli che si sono formati alla loro scuola. Poiché, per scrivere con innata, naturale scorrevolezza in questa forma artistica, capace di far vibrare le corde del cuore con l'andamento sinuoso della calligrafia araba come un ricamo finemente decorato, occorre avere un cuore limpido e puro. Ottenere la perfezione nell'arte calligrafica, inoltre, è un lavoro difficile che richiede grande pazienza. Bisogna prendere a modello un maestro perfetto. Ecco, per tutte queste considerazioni l'arte calligrafica presenta dei punti in comune col Tasawwuf.

Ad esempio, se un uomo rozzo e irritabile vergasse qualcosa di suo pugno su di un foglio, la sua scrittura avrebbe un andamento a denti di sega; mostrerebbe angoli spigolosi e linee spezzate, dal momento che il suo animo è agitato. Uno degli scopi del Tasawwuf è educare l'anima e aiutarla ad ottenere delicatezza, sensibilità e serenità, liberandola dalla tirannìa dei suoi appetiti più bassi. Ora, anche la sfera psichica dei cultori di *hat* ha bisogno di questa serenità, calma e sensibilità, poiché quest'arte non è solo bella scrittura ma anche disciplina dell'anima, che essa raffina rendendola più delicata; una disciplina, che nutre il cuore di emozioni spirituali.

In effetti il consolidamento dell'anima effettuato dall'arte ha sempre preparato il terreno per la maturazione di grandi geni. Maestri esemplari dell'arte calligrafica, come *Shaykh* Hamdullâh, Karahisârî, Yesârîzâde, Mustafa Râkım e tanti altri, sono personalità che si sono formate con l'educazione dell'anima degli ambienti Sufi.

77. *Hüsn-i Hat*. Lett.: la bella scrittura.

L'esempio seguente è una mirabile lezione, che mostra la profondità d'animo e lo spirito di sacrificio degli artisti che sono stati impastati con la gioia inebriante del Tasawwuf:

Il compito di decorare la volta della cupola della Sülemâniye Jâmii con scritte tratte dal Corano era stato affidato all'*hattat* Karahisârî. Karahisârî si mise all'opera con tutta l'anima per completare le scritte in maniera consona allo splendore della moschea; e lo fece con un impegno tale che, nel momento in cui ebbe terminato di dare l'ultimo tratto di pennello, aveva ormai perso anche la luce degli occhi e la finestra da cui s'affacciava sul mondo si era chiusa per sempre.

E, quando la costruzione della moschea fu ultimata, durante la sua cerimonia inaugurale il Sultano Kânûnî Süleyman Han disse:

- L'onore di aprire al culto questo tempio sacro spetta a Sinan, il capo dei nostri architetti che ha costruito un edificio così grandioso e splendido.

Mîmar Sinan, che aveva cominciato a imparare l'umiltà prim'ancora della propria stessa arte pensò in quel momento, però, al sacrificio dell'*hattat* Karahisârî e, dando prova anche di una maturità di cuore senza pari, rispose alle parole del Sultano in questo modo così pieno di *adab*:

- O mio sovrano! L'*hattat* Karahisârî ha sacrificato i suoi occhi per adornare questa moschea con le sue scritte coraniche. Concedi a lui quest'onore…!

Nell'udire queste parole Kânûnî non poté trattenere le lacrime e diede ordine che la moschea venisse inaugurata da Karahisârî.

Anche la continuità e lo sviluppo dell'arte calligrafica sono stati il prodotto di regole spirituali, che sono state osservate insieme ai principi ad essa propri. Da questo punto di vista scrivere il sacro Corano e le *Hilye-i Sharif*[78] è sempre stato considerato uno dei più alti vertici di perfezione; e la consuetudine ha voluto che solo i calligrafi più esperti si cimentassero nell'impresa. Così, queste pregevoli opere hanno costituito l'occasione per aderire, per così dire, al comando divino: «Leggi!» con fervido amore e hanno esercitato un fascino irresistibile che incanta ancora le anime e i cuori.

78. «Ritratti» scritti del Profeta (*s.a.w.s.*), contenenti la descrizione delle sue virtù e delle sue qualità.

Così quest'arte, che è benedizione di un'attività al servizio dell'umanità e svolta con un'intuizione piena di fede sincera, nel corso dei secoli è stata insegnata gratuitamente ai suoi cultori. In essa non si sono mai intromessi interessi materiali e ogni *hattat* è stato consapevole che il servizio reso insegnando in questa via costituisce una forma di *zakat* dell'arte.

*

In sintesi, non si può pensare che un credente, il quale sia partecipe di quanto scaturisce necessariamente dal seguente *hadith-i sharîf*:

«...Allah è Bello e ama le cose belle...» (Muslim, *Îmân*, 147), possa essere indifferente alla bellezza.

In questo senso, esprimere la bellezza interiore dell'uomo al livello dei valori estetici è un'attività del tutto naturale, a condizione di non cadere nell'orgoglio e nella superbia, rimanendo fedeli all'essenza della religione. Con questa considerazione tutte le arti consone all'*adab* islamico, quale che fosse il loro campo d'esplicazione, hanno sempre trovato l'appoggio e la protezione degli ambienti sufi. Anche molte altre arti, incontrandosi col Tasawwuf nelle profondità della meditazione e del cuore, hanno raggiunto una maggiore ricchezza di contenuti e un godimento estetico più elevato, grazie ai valori del Tasawwuf che hanno trovato posto nei loro motivi.

Capitolo X

Non si può accedere al mondo delle verità eterne facendo affidamento solo sulla ragione senza la vita del cuore, senza le sue consapevolezze e le sue intuizioni spirituali...

Il Tasawwuf e la filosofia.

Le scienze naturali analizzano gli esseri e i fenomeni uno a uno cercando di ricavare, dalle loro caratteristiche, delle regole generali chiamate «leggi della natura». L'attività scientifica e di pensiero, che cerca a sua volta di unificare le conclusioni generali offerte da tutti questi rami del sapere, ovvero, di elaborare regole ancor più universali, costituisce il «campo della filosofia».

A tale riguardo l'unico strumento preso in considerazione dalla filosofia, considerata la scienza delle scienze, per giungere alla verità è la ragione. Essa è stata accettata da ogni scuola di pensiero, a cominciare dal «razionalismo», come il solo mezzo utilizzato dai filosofi nella ricerca della verità, anche se non consente d'elevarsi - per così dire - ai gradi d'ordine spirituale.

L'Islam considera la ragione uno dei requisiti minimi per contrarre un obbligo legale. Constatando però la sua insufficienza a raggiungere le proprie realtà nella loro completezza, l'Islam prende in considerazione anche «ciò che è stato tramandato», rispetto alle posizioni della filosofia, che si definisce «razionale». Nel Tasawwuf, che significa ricerca della vera sapienza e della perfezione nell'ambito dell'Islam,

l'attività di pensiero, benché si sforzi di trattare alcune realtà metafisiche, si esplica in stretta dipendenza con i sacri *ayet* e gli *hadith* fino ai limiti estremi delle sue capacità di «esplorazione». In altre parole, tutti i concetti fondamentali del Tasawwuf debbono poggiare sulla Legge divina e bisogna accettare anche il fatto che quest'attività di pensiero non punta all'originalità, ma alla conformità alla Tradizione. L'attività della ragione può aiutare a comprendere la saggezza del Corano e degli *hadith* ma non è idonea, da sola, a formare un giudizio corretto da punto di vista islamico. Per questo motivo la ragione deve essere educata con la rivelazione e la sua sfera di competenza deve essere circoscritta di conseguenza, per assicurarne il massimo beneficio possibile. Procedendo così sulla Via e spingendosi fino ai limiti estremi delle proprie capacità di esplorazione, si raggiungono le realtà legate all'attività del cuore al cui riconoscimento, accettazione o adozione la generalità degli uomini non è peraltro tenuta.

Quest'ordine di cose è stato esposto anche così:

«Le scoperte delle genti dello svelamento (*kashf-i ahli*) costituiscono un'evidenza solo per loro, non per gli altri».

Dal momento, inoltre, che non si può pretendere di raggiungere la verità ultima col pensiero, nel punto in cui la sua forza e autorità vengono meno non si può neppure cancellare l'aspirazione dell'uomo a raggiungere le realtà spirituali che, da quel momento in poi, si susseguono senza soluzione di continuità, poiché essa è nell'ordine naturale delle cose. Per questo non si è mai stati indifferenti di fronte a questa dimensione della realtà sia nel pensiero religioso sia anche in quello che tale non è. È noto come le opere filosofiche aventi per oggetto temi metafisici formino un elenco sterminato. Tuttavia, dal momento che i filosofi utilizzano solo lo strumento della ragione, essi non hanno potuto evitare di entrare in contraddizione fra loro; e ogni nuovo filosofo emergente ha mosso i suoi primi passi proprio rifiutando e criticando chi l'ha preceduto. Anche se a tale proposito risalta il ruolo giuocato dal senso dell'io e dalle pretese della *nafs*, il vero movente di questi comportamenti risiede nella particolarità della ragione, di non essere immune dall'incoerenza.

Invero, la ragione è come un coltello. Può essere usata per terrorizzare, come anche per compiere opere buone e utili. Senza il suo con-

tributo non si possono raggiungere i più alti traguardi che l'uomo possa desiderare; ma è ancora essa, di solito, a trascinarlo verso un livello inferiore agli animali, dal punto di vista del discernimento. È necessario, quindi, che la facoltà della ragione venga educata e la sua disciplina è costituita dalla rivelazione divina[79]; se si mantiene sotto il suo controllo, essa conduce l'uomo alla liberazione, altrimenti lo porta alla rovina. Per questo, occorre che la ragione accetti la sfera del divino.

Nella storia si sono visti molti tiranni dotati di un'intelligenza eccezionale che non hanno avuto il minimo turbamento di coscienza per le loro azioni, poiché le crudeltà perpetrate erano comportamenti perfettamente logici ai loro occhi. Come Hulâgu che, dopo essere entrato in Bagdad, fece affogare quattrocentomila innocenti nelle acque del fiume Tigri senza mai manifestare alcun disagio per quel che aveva fatto. Ovvero come succedeva a Mecca dove, fino all'avvento dell'Islam, un padrone poteva uccidere il suo schiavo senza provarne dolore o rimorso; secondo il suo modo di pensare, infatti, tagliare un pezzo di legno o togliere la vita a uno schiavo era la stessa cosa, anzi, un comportamento simile era visto come l'esercizio di un diritto del tutto legittimo e naturale. Ecco, anche quelle persone avevano l'uso della ragione, ma essa le portava ad errare e a commettere innumerevoli crimini contro l'umanità; e tutto ciò a loro sembrava normale, in mancanza di ogni timor di Dio. Un'intelligenza simile ha finito per accecare le coscienze e offuscare ogni sentimento di compassione, misericordia e umanità.

I filosofi non sono stati in grado di guidare sulla retta via nessuno: né sé stessi e neppure la comunità, perché hanno cercato di spiegare ogni cosa con la ragione. D'altronde, se questa fosse stata in grado di soddisfare da sola ogni esigenza, non ci sarebbe stato bisogno della guida spirituale dei profeti. Da questo punto di vista, la ragione deve adeguarsi alle direttive della rivelazione divina.

Rendendosi conto di questo e confessando l'impotenza della ragione, alcuni filosofi si sono messi alla ricerca di altri strumenti per cogliere la realtà. Come il francese Henry Bergson (nato nell'anno 1859 e morto nel 1941), che accolse «l'intuizione» fra gli strumenti in grado di penetrare l'essenza della realtà. Questo termine è il nome dato

79. *Wahiy*: ispirazione, rivelazione divina.

alle aperture del cuore, chiamate anticamente «*sunuhat kalbiyye*», delle genti che hanno la grazia dell'ispirazione divina. Bergson sostiene l'illogicità e l'inopportunità delle critiche alle realtà che sorgono nell'intimo di uomini religiosi i quali hanno raggiunto una certa dimensione spirituale, dopo essersi purificati in profondità grazie all'aiuto di alcune discipline interiori (come il *dhikr* nel Tasawwuf), con la motivazione che non sono passate al vaglio dell'esperienza di laboratorio come le realtà fisiche. Egli rileva come le realtà immateriali non siano suscettibili di essere verificate in laboratorio, come l'esperienza del Sufismo dimostra. Una minuscola parte della filosofia mostra di offrire una realtà incline alla religione e, di conseguenza, al Tasawwuf; ma la stragrande maggioranza dei filosofi non ammette altro strumento che la ragione per raggiungere la verità e passa il tempo a rimbeccarsi l'un l'altro. I profeti e gli *Awliya' Allah* loro eredi, invece, si sono confermati e illuminati a vicenda alla luce della rivelazione e ispirazione divina, avendo attinto tutti alla stessa fonte.

Il grande pensatore mussulmano Imam Gazâlî (*r.a.*) così afferma:

«Dopo aver attraversato le fasi della comprensione mentale, analisi e critica filosofica, alla fine di un intenso lavoro mi resi conto altresì dell'inadeguatezza di questa scienza. La ragione, da sola, non poteva abbracciare tutta la realtà e, con essa, non sarei mai stato in grado di sollevare il velo che copre ogni cosa».

In una delle sue opere, Necip Fazil Kısakürek descrive così lo stato di Gazâlî, fra pensiero e conoscenza di Dio:

«L'uomo che è ricordato come l'*Hujjatulislam*, la prova dell'Islam... quando giunse alla conclusione di mettere da parte tutto il lavoro di comprensione logica e mentale svolto fino allora, per indirizzarsi invece verso la conoscenza di Dio, disse:

"Ho visto che tutto è menzogna e frode, congettura e illusione, se non si cerca rifugio nella benedizione spirituale del Profeta dei profeti... Il pensiero è un puro nulla... Solo limite!

"E questa splendida mente, di cui non s'è visto l'uguale in tutto il creato, messi a tacere tutti i suoi interrogativi s'è rifugiata nella luce del Profeta e ha trovato l'infinito"». [*Veliler Ordusundan* (L'esercito degli *Awliya' Allah*), pag.213].

Invero, coi limiti della ragione si può andare avanti solo fino ad un certo punto; ma davvero tutta la realtà si esaurisce nell'ambito di questi limiti? Oltre, non c'è proprio nulla? Ecco, risposte in grado di soddisfare domande come queste si possono trovare nel mondo del cuore, nel Tasawwuf. Esso è un modo di concepire la realtà ad un livello superiore rispetto a quello materiale, al pari della filosofia ma, a differenza di questa, è in grado di andare veramente aldilà della materia, di essere metafisica, in quanto si è abbeverato alla fonte della rivelazione.

Nessuno meglio di Allah, sia santificato il Suo Nome, conosce le peculiarità dell'uomo perché ne è il Creatore. Per questo motivo l'intelligenza deve assolutamente percorrere la via della Verità alla luce di quanto Iddio ci ha fatto conoscere. Per quanto riguarda invece le cose che si collocano aldilà del limite estremo raggiungibile dalla ragione, questa deve far posto alla via del cuore e dell'ispirazione divina. Non si può accedere al mondo delle verità eterne facendo affidamento solo sulla ragione senza la vita del cuore, senza le sue consapevolezze e intuizioni spirituali.

Capitolo XI

Il sapere non è semplice osservazione, ma la soluzione del segreto della saggezza

Il sapere utile (*ilm-i nâfî*).

L'interiorizzazione della conoscenza virtuale, che affonda in profondità le radici di una salda comprensione, prende il nome di *irfan*: l'effettiva conoscenza spirituale. Quanto al termine *arif*, esso sta a designare la persona divenuta cosciente del segreto, della sapienza e della manifestazione divine: la persona in possesso, cioè, dell'*irfan*. Chi non ha raggiunto questa completezza è considerato un erudito (*aliti*), ma non un Saggio. Le conoscenze teoriche di un individuo siffatto sono al sicuro, solidamente archiviate come quelle che si trovano nei libri. La sua situazione somiglia a quella del seme in un deposito: solo dopo essere stato immerso nella terra esso avrà la possibilità di svilupparsi e crescere. Le conoscenze di cui parlavamo sopra, infatti, non possono dar luogo a idee né intuizioni profonde poiché, dalla mente che le ha recepite, non sono poi discese nel cuore. Esse rimangono, perciò, solo delle nozioni libresche.

Certo ogni scienza ha la sua utilità, se utilizzata in tempi e luoghi opportuni; ma un sapere così, meramente esteriore, non è sufficiente a far conseguire la felicità e l'integralità della condizione umana né in questo mondo e neppure nell'altro. Anche per compensare questa carenza l'Islam intende educare il cuore e nobilitarlo con un sapere effettivamente utile, assicurando così l'uso più appropriato e benefico della

scienza ed evitando nel contempo che essa possa diventare strumento di male.

Per indicare come la mancanza di profondità del cuore sia dovuta a un difetto di conoscenza e la sola soluzione per porvi rimedio sia l'educazione dell'anima, infatti, anche l'illustre studioso Mâhir Iz (che Allah abbia misericordia di lui) diceva:

«Dal momento che non è sempre possibile venire a capo di tante discussioni senza perdersi allo stesso tempo nel metodo analitico della scienza (dell'esteriore), sono convinto che la consapevolezza della realtà vera si possa raggiungere solo con l'aiuto dei Maestri dello spirito. È per questo motivo che, seguendo un segno estraneo allo stato di veglia, mi sono legato alla benedizione dell'Altissimo per compiere il *Miraj* dell'Ascensione ai cieli della Conoscenza divina e salire i gradi del desiderio di Lui». (*Yılların Izı*[80], pag.396)

*

In verità quando la maturità del cuore, ottenuta grazie all'educazione spirituale, porta la comprensione umana a superare gli orizzonti della scienza dell'esteriore, allora si parla di *marifa*; e questa conoscenza si può ottenere solo mettendo in pratica almeno qualcuno degli insegnamenti sufi. Quando l'uomo giunge in vista di quell'orizzonte, per grande che sia il suo sapere nozionistico, egli si libera dalla malattia dell'orgoglio per le proprie conoscenze perché percepisce tutta la sua impotenza. Aprendosi alla realtà dell'Infinito che lo cattura, egli s'apre allo stupore, alla riflessione e alla percezione della propria debolezza. Chi è in possesso di una solida capacità discriminativa arriva a capire, anche con la sola attività di pensiero, che la conoscenza non consiste nel considerare le cose da un punto di vista meramente esteriore, ma piuttosto nello sciogliere un segreto. Sapere significa essere in grado di risolvere il grande mistero dell'universo e conoscere i segreti divini.

Nel seguente aneddoto *Hadrat* Mawlana illustra con efficacia quanto sia importante l'acquisizione della conoscenza di Dio ai fini della felicità eterna dell'uomo; e come tutto il resto non porti altro che sofferenza e pena.

80. Lett.: Il segno degli anni.

«Un giorno un dotto, esperto in grammatica ma pieno di superbia, s'imbarcò su una nave e, durante il viaggio, si mise a conversare con un marinaio. Di tanto in tanto gli rivolgeva delle domande a cui il marinaio rispondeva, invariabilmente: "Non lo so". E lui, tutto orgoglioso della propria cultura gli diceva, per umiliarlo: "Che vergogna! Hai sprecato metà della tua vita nell'ignoranza!" Il marinaio, che era una brava persona, si dimostrò anche saggio, evitando di rispondergli. Mentre passavano così il tempo, all'improvviso si scatenò una violenta tempesta e la nave fu risucchiata da un pauroso vortice. Tutti erano in preda all'agitazione e all'angoscia. In quel trambusto, il marinaio si rivolse allo studioso, gridando:

- Ehi, maestro! Sai nuotare?

Il grammatico sbiancò in viso e balbettò, con voce tremante:

- No. Non ne sono capace!

E il marinaio, a lui:

- Io avrò pure sprecato metà della mia vita, perché non conosco la grammatica. Ma tu, adesso, l'hai persa del tutto, perché non c'è nessuna speranza che la nostra nave possa scampare ai gorghi. Ehi, professore! Non sapevi che, in mezzo a quest'oceano, saper nuotare è molto più importante e necessario della grammatica…?».

La conoscenza della grammatica, oggetto di questo aneddoto, è una modalità puramente mondana ed esteriore del sapere. La scienza veramente utile, invece, è quella in grado di rispondere alle necessità della vita. Ora, il bisogno più grande dell'uomo è di garantire la felicità eterna sia al corpo sia all'anima; e questo risultato dipende dalla soddisfazione di Dio nei nostri confronti. Per ottenerla l'uomo deve essere retto e pio (*salih*), avere una fede perfetta (*iman-i kâmil*) e agire in modo adeguato. Da questa storia si ricava inoltre che, nel momento in cui la peritura navicella di questo corpo si troverà a lottare tra i gorghi della morte; in altre parole, quando s'avvicinerà il momento del commiato definitivo da questo mondo, allora tutto quel sapere accademico che non può dare risposte alle esigenze reali della persona, che non può essere tradotto in pratica di vita né essere trasfigurato in pura conoscenza spirituale; quel sapere senz'anima rivolto unicamente alla soddisfazione della *nafs*, non avrà utilità alcuna.

Se è così, allora, prima di morire bisogna acquisire tutto il sapere che serve per guadagnare l'approvazione di Allah e diventare Suoi servitori veri. Quando la navicella del corpo scricchiola alle prese con la

morte, infatti, non può sperare nell'aiuto di conoscenze aventi l'obiettivo di fornire una sicurezza illusoria a quello stesso corpo, che dovrà essere riconsegnato alla terra. In quei momenti c'è bisogno di un cuore saldo e puro (*qalb-i selîm*). Prima che il tuo cuore entri nel vortice devi acquisire questa qualità, per rimuovere l'ostacolo della *nafs*. Chi non lo farà non potrà evitare, come già detto, di perire tra i flutti di questo mare in burrasca; ma, se in punto di morte l'uomo riesce a salvarsi dall'orgoglio della *nafs*, dalle passioni e dalle prove della tomba, questo mare diventa allora il nuovo mondo, il nuovo ordine di cose da tenere nella massima considerazione perché lo salva dall'annientamento. Perciò è stato detto:

مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا

Mutu qabla antamutu (morite prima di morire).

Quest'ammonizione deve essere seguita con tutto il cuore, lottando per ridurre al minimo le inclinazioni verso il mondo dei sensi che albergano in noi. Riguardo alla necessità che l'uomo mediti su di sé di tanto in tanto, per non essere sopraffatto dai desideri mondani, è stato detto:

حَاسِبُوا قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا

*Hasibu qabla antuhasabu***,** e cioè:

Chiediamo conto alla nostra *nafs* del suo operato, prima di essere chiamati a risponderne davanti al tribunale di Dio.

*

La tradizione riporta questo racconto di un Saggio:

«Ho visto Imâm Gazâlî in mezzo a un gruppo di persone dal volto luminoso e l'aspetto florido; lui, invece, indossava un vestito rattoppato e teneva una brocca in mano.

Gli chiesi:

- O Imam! Stavi meglio quando eri Rettore dell'Università Nizamiye di Bagdad, non è vero?

Lui mi rivolse uno sguardo profondo, e disse:

- Mi vedi così perché, quando la luna piena della felicità è sorta nel cielo dell'amore, il sole della ragione ha raggiunto il suo scopo, indicando la via dell'Unione». (Muhammad bin Abdullâh al-Hânî, *Adab*, pag.9).

Per questo motivo il sapere più efficace per ottenere la pace e la felicità sia in questo mondo sia nell'aldilà, è la conoscenza di Allah realizzata nel migliore dei modi e cioè nel profondo del cuore. Questa conoscenza nasce dal concorso di una nobiltà di comportamento non comune con l'intelligenza, la coscienza e il cuore di uomini timorati di Dio. In mancanza di queste peculiarità tutte quelle conoscenze, che pure hanno una loro potenziale utilità, possono avere conseguenze materiali e spirituali estremamente dannose. Il sapere realmente utile, quindi, è essenzialmente una questione di orizzonti e di mentalità. In loro difetto il profitto latente nella scienza posseduta non può concretamente essere realizzato; senza queste qualificazioni le potenzialità della scienza possono diventare strumento di male. Il solo antidoto ad esso, quindi, è il sapere utile: quello che, come abbiamo già detto, rappresenta veramente un vantaggio per l'uomo, facendogli accumulare meriti su meriti e acquisire la maturità del cuore.

Supponiamo che un tale sia diventato un giurista: senza la maturità derivante dalla scienza veramente utile può divenire un carnefice, invece di diffondere il diritto e la giustizia intorno a sé; e una persona che abbia studiato medicina può dare la morte, al posto della salute. Così un governante senza amore né pietà può solo avvelenare la vita delle persone a lui sottoposte. Gente simile provoca danni maggiori di quelli causati da persone ignoranti a motivo della propria inesperienza; purtroppo il sapere può rendere molto più facili i comportamenti disonesti.

Da *Hadrat* Yunus Emre:
«Scopo della scienza
È per l'uomo di conoscere Iddio.
Se non conosci quel che hai letto
Ah! Quanta fatica per niente!».

Per questo chi si occupa di scienze differenti al fine di progredire sul piano sia materiale sia spirituale e di avere successo nelle cose di questo mondo come anche dell'altro, ha bisogno prima di tutto dell'illuminazione e interiorizzazione proprie del sapere veramente utile.

In effetti, una scienza che spinga l'uomo a essere orgoglioso e arrogante, lasciandolo infine travolgere dai gorghi della morte, anche se contiene cose belle e utili da un punto di vista meramente esteriore cos'è, in realtà, se non responsabilità del tanto male che è stato fatto? Per questo il Profeta (*s.a.w.s.*) chiedeva sempre ad Allah un sapere non effimero, supplicandoLo così:

«O Signore! Dammi la scienza realmente utile (*ilm-i nâfî*) e proteggimi da quella inutile!». (Muslim, *Dhikr*, 73).

Il *Tasawwuf*, che è sapere utile nel senso sopra esposto, è sforzo di miglioramento dell'uomo mediante la pratica di una disciplina ascetica e di una fede sincera.

Da *Hadrat* Mawlana:

«Chi possiede solo la scienza dell'esteriore conosce la geometria, l'astronomia, la medicina e la filosofia nei minimi dettagli, in rapporto al campo prescelto. Sa, ma le sue conoscenze appartengono a questo mondo transitorio; non fanno in tempo ad arrivare, che sono subito superate, sorpassate in un batter d'occhio. Questo tipo di conoscenze non sarà mai in grado di mostrare all'uomo la via per elevarsi al Cielo più alto, per compiere cioè la propria Ascensione spirituale.

«Chi non si cura di Allah non può conoscere la via che conduce a Lui e gli obiettivi che essa consentirà di raggiungere, condannato com'è alla propria *nafs*. Solo gli *Arif*, le genti del cuore, possiedono questa conoscenza grazie appunto al loro cuore, non alla propria intelligenza».

In mancanza di un sapere veramente utile chi è in possesso di una scienza a cui, però, non faccia riscontro un cuore maturo, per vaste che siano le sue conoscenze non potrà mai raggiungere l'unione con Allah, Che è Realtà Suprema. Il sapere può aprire le porte a un bel destino per il suo possessore, a patto che dalle orecchie e dalla mente scenda nel cuore, per esserne valutato e «digerito». Solo un simile sapere è suscettibile di forgiare il carattere di un uomo, tradursi cioè in una nobile condotta e azioni degne di un uomo veramente timorato di Dio.

Allah (*Jalla Jalaluhu*) afferma nel sacro Corano:

«(O Mio Inviato), *di': O Mio Signore, fammi crescere in sapienza*». (*Sura* "Taha", 114).

La crescita, di cui qui si parla, è l'aumento del senso di stupore e timor di Dio nell'uomo; infatti, dice ancora il Corano a questo proposito:

إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا

«*...solo i saggi, fra gli uomini, temono Allah* (nel modo dovuto)...». (*Sura* "Fatır", 28).

Il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore ha detto:

«Nessuno di voi conosce Allah e ne ha timore, più di me». (Bukhârî, *Adab*, 72).

Questo significa che, se la conoscenza non scende nel cuore e non riesce a conferire a chi la possiede il timore e l'amor di Dio, anche se il mondo lo proclama sapiente quegli non è diverso da un asino carico di libri, come si trova anche nel Corano.

Imâm Gazâlî (che Allah protegga il suo segreto), rivolgendosi a coloro i quali si occupano solo delle scienze di questo mondo e sprecano così la loro vita in vuote chiacchiere, dimenticando il loro Signore, scriveva così:

«Figlio mio! Vergogna a te se l'arte della parola, la logica, l'eloquenza, la poesia, la grammatica, la sintassi e altre scienze simili non dovessero farti approdare alla conoscenza di Dio! Cosa avresti ricavato in tal caso dalla vita che Allah (*Jalla Jalaluhu*) ti ha dato affinché Lo adorassi, se non consumarla in cose vuote e inutili?». (*O figlio*, Imâm Gazâlî).

A che serve, poi, un sapere che sarà per l'uomo fonte di delusione il giorno in cui si presenterà al cospetto di Allah, dal momento che non sarà di utilità alcuna per fargli ottenere il Paradiso e la Grazia divina? Un sapere che, riempiendo l'uomo di vizi come l'orgoglio, la superbia, il narcisismo, il guardare tutti dall'alto in basso, la ribellione a Dio che

furono propri di Iblis, Balaam bin Baura[81] e Karun[82], finisce per rendere l'uomo simile a loro, può forse esser definito ancora «sapere»? No di certo! Per questo, i grandi dell'Islam hanno detto, a proposito della conoscenza:

«Sapere vuol dire comprendere; senza capire non c'è nemmeno scienza. E la comprensione di cui parliamo è *marifatullah*, conoscenza spirituale. In sintesi, la conoscenza di Dio costituisce l'essenza di tutte le scienze, mentre tutte le altre ne formano la scorza. Chi si contenta della scorza senza mirare alla polpa, si comporta come chi scarta il contenuto della noce per addentarne il guscio: costui sarebbe solo uno sciocco che si ritroverebbe coi denti rotti...».

Da *Hadrat* Mawlânâ:

«Essere dotati di talento e scienza è un bene per chiunque, ma l'esempio d'Iblis ti sia d'ammonimento: non dare grande importanza a queste cose! Anche Iblis, infatti, era molto sapiente ma, in Adamo, egli vide solo un essere creato dal fango perché lo guardò con gli occhi dell'esteriore e non seppe perciò vederlo nella sua essenza.

«Quanta scienza, ingegno, intuizione si sono rivelati demoni per il viaggiatore in cammino verso il Vero, sbarrandogli la strada. Per questo solo i semplici e le genti del cuore si sono potuti salvare dai danni inferti alla possibilità di ottenere il Paradiso, da parte dei (cattivi) filosofi. Ehi tu che trascuri i tuoi doveri nei confronti di Allah! Liberati del tuo orgoglio, del narcisismo e scrollati di dosso tutte le cose superflue, affinché la Misericordia divina non cessi mai di scendere su di te».

L'uomo non può cogliere l'essenza ultima della realtà (*haqiqa*) col solo aiuto della sua intelligenza. Analizzando con essa il creato, infatti, egli s'imbatte in misteri senza fine. La ragione è utile nelle cose

81. Ebreo che cercò d'ingannare gli altri Israeliti, inventando calunnie sul conto del Profeta Musa (*a.s.*).
82. Cugino del Profeta Musa (*a.s.*), privilegiato da Dio con molti doni. Eccellente lettore della Bibbia, fu anche profondo conoscitore dell'alchimia e un buon servitore di Allah. Tutti i tesori ricevuti, però, invece di farlo avvicinare ancor di più a Lui, finirono con l'allontanarlo. Egli arrivò al punto da farne i suoi idoli e, a *Seyyidna* Musa (*a.s.*) che lo invitava a versare la *zakat* dovuta in base alle sue ricchezze, rispose: "È roba mia! È il frutto del mio lavoro!". Per giunta prese a calunniarlo. Alla fine fu abbattuto dalla collera divina e inghiottito dalla terra, insieme a tutte le sue ricchezze.

di questo mondo ma non è adeguata nella via della Verità, se manca l'ispirazione divina. La realizzazione dell'Identità Suprema è questione di fede e amore, oltre che d'intelligenza. Un discernimento sicuro, educato dall'ispirazione divina, può far progredire l'uomo fino ad un certo punto nella ricerca del Vero. Andare oltre nella comprensione del segreto (*sir*) e della divina Sapienza si può, solo a patto di prendere il volo con le ali del cuore. Nell'apertura del mondo del segreto e dell'Essere il ruolo dell'intelligenza è simile a quello di una porta stretta. Tuttavia, se manca, il conseguimento della conoscenza spirituale effettiva non è possibile né può esserci vera sapienza; così come, d'altra parte, con la sola mente non si può ottenere l'*irfan*. La mente umana non può comprendere la religione in modo completo, perché rimane in superficie; essa, infatti, è solo un gradino che bisogna superare per salire a quello dell'amore. *Hadrat* Mawlana ha spiegato così come passare da uno stadio all'altro:

«Fa della tua ragione la vittima da sacrificare all'Inviato di Allah».

Sulla via che conduce a Lui, oltre i confini della mente umana c'e' bisogno del rapimento del cuore.

Tutte le genti di Allah dicono di aver attraversato il mare dell'esistenza con l'amore. A riprova di ciò possiamo percepirne in loro le melodie che sgorgano in gran copia dal rapimento dell'unione col Vero. Ai loro occhi il pregio di questo mondo è scomparso. Un'ebbrezza d'amore s'è impadronita di loro, beatitudine di totale immersione nel sacro. Per questo motivo esse sono costantemente rivolte verso il vero obiettivo. Gli *Awliya' Allah*, veri servitori di Allah, monumenti di ogni virtù che mettono in pratica quanto insegnato dai profeti, cioè l'educazione della propria anima vivendo in mezzo alla gente comune e modellandosi sul loro esempio, sono personalità di spicco nel mondo dello spirito.

Il credente a cui si apra l'occhio del cuore, contempla ovunque le manifestazioni del suo Signore. Questo stato non è un miracolo ma sapere trasformato in conoscenza di Dio. Esso è il risultato del vero amore che alberga nel cuore. Con questa sottigliezza d'intelletto, ottenuta grazie all'amore per Lui, gli amici prediletti di Allah contemplano l'universo immersi nelle manifestazioni dell'Onnipotenza divina. Essi vedono l'uomo, le cose e tutto il creato tramite il loro segreto e la propria realtà spirituale.

In verità, se la conoscenza è spina prodotta dall'orgoglio che penetra nel cuore, come si può percepire la fragranza della rosa, che pure ne è lo scopo? Che sapore può avere mai la vita per chi non comprende il linguaggio del vento, dei fiumi, dei monti; per chi non impara nulla da una rosa, un albero, un fiore, un bruco, un uccello? Non percepire l'opera d'Arte divina che tutto ciò suggerisce, è segno di povertà di cuore.

Sâdî-i Shiraz indirizzava i cuori verso la saggezza, invitando alla scienza veramente utile:

«Agli occhi di chi è nel pieno possesso delle proprie facoltà, persino le verdi foglie di un albero sono un poema. Non rivela, forse, ciascun atomo l'arte divina del suo Creatore?».

L'universo è il dispiegamento delle teofanie che traboccano dalla sorgente della gioia divina; e l'uomo, di cui si parla come di un mistero irrisolto, ne è una manifestazione perfetta. Egli ha un cuore capace delle gioie più alte; un cuore, in grado di far raggiungere la perfezione già in questo mondo. Persino mentre veniva lapidato, Hallaj cercava un cuore perfetto; egli provò una gran pena verso chi gli aveva lanciato contro una rosa e morì in quello stato.

Nell'universo, pertanto, in ogni istante ogni atomo ci dà nuove notizie dalla divina gioia e il saluto di pace. Dal riso di un bimbo in fasce al battito d'ali di una farfalla, dal lamento dell'usignolo ai colori, le fragranze, la festosità della primavera: se tutto non fosse inesauribile teofania della gioia divina, cosa sarebbe mai? Ecco, la più bell'espressione del sapere veramente utile consiste nella lettura del libro del Creato con gli occhi del cuore. La sua saggezza fa capire come esso sia insegnamento e manifestazione sensibile del divino. Nel sacro Corano, Allah (*Jalla Jalaluhu*) afferma:

«*Non abbiamo creato i cieli, la terra e quello vi sta in mezzo, per gioco e trastullo*». (Il Corano, *Sura* "Ad-Duhan", 38)

«*Avete forse pensato che vi abbiamo creato senza una ragione, e che non sarete davvero ricondotti alla Nostra Presenza*?» (Il Corano, *Sura* "El-Mu'minun", 115).

Pertanto ogni scienza, ogni forma di conoscenza deve portare insegnamento e saggezza, in accordo con lo scopo della creazione dell'uomo; facendo constatare lo splendore divino nell'universo, deve

metter in contatto con l' Artista Assoluto. Allah ha adornato la natura con fiori di mille colori, che offrono all'anima la gioia dei loro profumi. Alla loro vista, anche la persona dall'umore più nero può coglierne un riflesso nella propria anima; e il suo viso, allora, si apre al sorriso. Quando il cuore del credente è approdato alla maturità del sapere veramente utile, fosse pure nella scienza che studia le piante, allora diventa come un giardino fiorito, capace di risvegliare il sorriso nell'umanità intera.

Un'altra manifestazione dell'Arte divina è il corpo dell'uomo, che è anche uno scrigno di segreti. Allorché un medico scopre questo tesoro, trasformando la sua scienza in sapere veramente utile con lo stupore che nasce dalla consapevolezza di trovarsi al cospetto dell'Onnipotenza divina, allora acquista la virtù di guardare i suoi pazienti con modestia, rispetto e tenera sollecitudine, scorgendo in loro il Creatore.

D'altra parte, chi non raggiunge questi orizzonti è un uomo incompleto, anche se si trova ai vertici della scienza e degli affari di questo mondo. Il valore di un sapere realmente utile in questo mondo e nell'altro si vede, invece, dal comportamento e dalla perfezione raggiunta dal cuore.

Da tutto ciò emerge che la via del sapere veramente utile passa dal consolidamento nel cuore anche di poche qualità spirituali soltanto. In altre parole, è necessario purificarsi dai vizi come l'egocentrismo, l'ipocrisia, la superbia, l'avidità, l'orgoglio, l'amore per il comando, ecc. e dotarsi invece di virtù come il cuore, il timor di Dio, una pia reverenza, la pietà, la pazienza, la gratitudine, la modestia, la temperanza, l'ascetismo (evitando le cose proibite o anche solo dubbie), la sottomissione ad Allah e adottare il comportamento che si addice a un seguace del Profeta Muhammad (*s.a.w.s.*).

A proposito del clima e contesto da cui fiorisce la conoscenza di cui parliamo, in sintesi, ecco cosa dice Imam Rabbânî:

«O fratelli nella fede! La prima cosa necessaria, per noi tutti, è consolidare le nostre convinzioni in materia di fede alla luce del Libro e della *Sunna*. Gli eretici[83] e quanti hanno deviato dalla retta via riten-

83. *Bid'at*: gli innovatori.

gono che le loro false asserzioni e convinzioni siano basate sul Libro e la *Sunna*. Le loro credenze, invece, sono quanto mai lontane dalla verità (*Haqq*) e dalla realtà delle cose (*haqiqa*)».

Dobbiamo impegnarci a conoscere i comandamenti divini in tema di religione: ciò che è lecito (*halal*) e ciò che non lo è (*haram*), i comportamenti obbligatori (*fard*) e quelli che, pur senza esserlo, sono necessari (*wajib*), mettendoli poi in pratica con azioni degne di uomini retti e pii. Ma, per realizzare tutto questo nel modo migliore, è necessario anche raffinare il cuore e purificare l'anima. Non sarebbe d'utilità alcuna conoscere i comandamenti divini, infatti, se poi le proprie convinzioni personali risultassero errate; agire, senza conoscere le leggi divine; raffinare il cuore e purificare la *nafs*, senza poi agire; scienza, azioni e convinzioni, senza raffinare il proprio cuore e purificare l'anima...

Ecco, scienza e azione possono avere accesso alla causa del sapere veramente utile, solo se germogliano su un terreno poggiante su queste basi fondamentali.

O Signore! Ti supplichiamo di nutrirci sempre con un sapere veramente utile; cerchiamo rifugio in Te, invece, da ogni tipo di scienza inutile…! Non ridurci ad essere solo animali da soma per i nostri libri, ma dacci le ali della conoscenza spirituale e ponici fra i fortunati che hanno realizzato il *Miraj*, innalzandosi fino ai cieli della Tua contemplazione!...

Amin!

PARTE SECONDA

IL CAMMINO INIZIATICO

(*Sayr u Sulûk*)

Capitolo XII

Nelle mani di educatori veri, eredi del Profeta (s.a.w.s.), il Tasawwuf è una scuola spirituale di correzione dell'anima e purificazione del cuore.

Il Tasawwuf, come via iniziatica di formazione spirituale.

Dal punto di vista della forza e del talento, gli uomini sono stati creati diversi. L'educazione del Tasawwuf prende in considerazione il temperamento di chi percorre la Via, insieme al vigore e alle capacità del suo cuore. Per quanto riguarda il carattere, anche se non cambierà completamente, potrà conseguire la desiderata maturità correggendosi in conformità alle prescrizioni divine, nella misura in cui si lascerà guidare. Le regole della *Sharia* si applicano alla generalità degli uomini e sono uguali per tutti mentre nel Tasawwuf, nei confronti del seguace della Via, si sostiene l'uso di metodi formativi che variano da individuo a individuo come gli occhiali da vista, nelle loro diverse gradazioni. Sarebbe sbagliato supporre che, fra i due, possa esserci contraddizione

o contrasto. Storicamente, infatti, il rapporto fra *Sharia* e Tasawwuf è stato paragonato ai due bracci di un compasso: quello fisso corrisponde alla Legge sacra e l'altro, al Tasawwuf. Per quanto riguarda il loro grado d'apertura, poi, esso può allargarsi o restringersi secondo il temperamento e le capacità delle persone a cui si rivolgono.

D'altronde, queste raffinate regole del Tasawwuf sono state sempre al centro dell'interesse di uomini sensibili ai comandi e ai divieti divini. Per questo motivo veri Sufi sono coloro i quali hanno rimesso ordine nel loro mondo esteriore, impegnandosi nella disciplina di quello interiore. La perfezione esteriore non può prescindere dagli sforzi per incoronarsi anche con la crescita interiore; il mondo spirituale, il cuore, infatti, sono fondamentali anche per quanto riguarda il miglioramento e il completamento esteriore del credente. Non va dimenticato che le azioni sono il prodotto della volontà; e, neppure, che a dirigere quest'ultima solitamente sono i sentimenti, «localizzati» nel cuore.

Una delle delicate regole di educazione spirituale adottate dal Profeta (*s.a.w.s.*) era quella di non rimproverare mai il suo interlocutore; il suo ammonimento, anzi, consisteva nell'incolpare sé stesso. Ne costituiscono un esempio tipico espressioni come: «Che mi sta succedendo, dal momento che vedo cose sbagliate in voi?»[84] da lui pronunciate in moltissime occasioni. Anche le genti del cuore, che si esprimono con finezza e sensibilità simili, si sono sempre contraddistinte per aver preferito rimproverare la propria anima ed essere indulgenti, invece, con gli altri. Esse si accostano con indulgenza e misericordia a tutti, anche ai peccatori, perché troppo occupate a purificare i propri cuori dalle esteriorità e a correggerli. Esse, infatti, si adoperano per eliminare il peccato, non i peccatori. Prima di correggere i difetti delle persone, ne ammorbidiscono il cuore con le benedizioni e le illuminazioni delle *sohbet*. Esse preparano il terreno per il sorgere delle dolci brezze del rimorso, smorzando le tempeste di collera che infuriano nell'anima.

In tema di educazione del cuore, il comportamento del Profeta Yusuf (*a.s.*) è di una delicatezza inarrivabile. Divenuto il potente Ministro delle Finanze dell'Egitto, egli non respinse le richieste di aiuto dei fratelli sebbene loro ne avessero premeditato la morte gettandolo in

84. V.Muslim, *Salat*, 119; Abû Dâwud, *Hâtem*, 4; *Adab*, 14.

un pozzo, quando se n'era presentata l'occasione. Li trattò, anzi, con gran rispetto e benevolenza, senza rivelare la propria identità. Avrebbe potuto vendicarsi a suo piacimento, giacché tutto il potere del regno era concentrato nelle sue mani. Egli era però una Guida della retta via, che aveva ottenuto l'impareggiabile virtù di perdonare i torti subiti per amor di Dio, non rendere pubbliche le colpe e le vergogne altrui, rispondere col bene persino al male e non ferire i cuori, rinfacciando le loro colpe. Nel sacro Corano, Allah (a Lui solo spettano Onore, Gloria e Grandezza) esprime così la bellezza dell'accoglienza di Yusuf (*a.s.*) ai suoi fratelli:

«(Yusuf) *disse*: "*Oggi non c'è posto per il biasimo. Che Allah vi perdoni! Egli è il più Misericordioso fra i misericordiosi*"». (*Sura* "Yusuf", 92).

Di fronte a modi tanto nobili e magnanimi anche i fratelli provarono rimorso e si pentirono. Essi riconobbero la superiorità ed equità di Yusuf (*a.s.*), ottenendone in conseguenza quell'aiuto tanto agognato, che era stato il loro obiettivo.

L'esempio che riportiamo qui sotto, fornisce un'altra prova di questo metodo educativo.

Una spensierata brigata di giovani gaudenti si divertiva in riva al Tigri bevendo vino, quando di lì si trovò a passare Mâruf-i Kerhi, un amante di Allah molto famoso all'epoca. Alla sua vista i giovani si rabbuiarono, pensando che lo *Shaykh* li avrebbe maledetti per il loro cattivo comportamento. Esasperato, uno di loro non resistette oltre e s'alzò in piedi, apostrofandolo con sarcasmo:

- Ehi, *Shaykh*! Suvvia, non perder tempo, recita le tue maledizioni: che le acque tumultuose del Tigri ci travolgano e facciano affogare tutti!

Senza scomporsi, *Hadrat* Mâruf alzò misericordiosamente le mani al cielo e disse:

- O Signore! Concedi a questi giovani ardimentosi d'essere felici anche nell'aldilà, come hai fatto su questa terra.

Di fronte a quest'inattesa reazione, i giovani esclamarono:

- Che cosa vuoi dire, *Shaykh*? Non abbiamo capito!

Mâruf-i Kerhi rispose allora con queste poche e semplici parole, alle quali *Janab-ı Haqq* diede la forza dell'efficacia con la benedizione di una fede sincera:

- Figli miei! Se vuole darvi le gioie del Paradiso, Allah *Ta'âlâ* vi farà la grazia del pentimento.

Sorpresi da quell'atteggiamento compassionevole, così diverso dalle loro attese, i giovani rimasero a lungo pensierosi. Il rimorso e l'esame di coscienza si fecero strada nei loro cuori. Come svegliatisi da un sonno, pieni di vergogna, essi versarono il vino a terra, ruppero gli strumenti musicali e chiesero perdono a Dio. Essi scelsero la felicità e il benessere sia in questo mondo, sia nell'altro.

Nel Tasawwuf, un'altra particolarità dell'educazione del cuore menzionata anche sopra, è quella di applicare metodi diversi di correzione e direzione spirituale in base al carattere della persona, diverso da un individuo all'altro. La diversificazione delle *turuq* è scaturita dalla necessità di fornire un metodo formativo in sintonia con le differenze insite nella natura umana. Un temperamento esuberante, ad esempio, può progredire più facilmente con i metodi propri della Qadiriyyah. Un animo poetico, artistico e romantico si vedrà a suo agio fra i Mevlevi. Un carattere posato, tranquillo, troverà invece una sua affinità con la *tariqa* Naqshband e, per questo motivo, avrà maggiori probabilità di fare progressi se si conformerà ai sistemi educativi e ai suggerimenti di questa via.

Non è possibile cancellare le inclinazioni naturali dell'animo umano, neppure per un *murshid-i kâmil*; tuttavia, questi ha il compito d'indirizzare le tendenze di chi percorre la Via verso gli obiettivi più nobili, ostacolando il loro defluire nei canali della *nafs*. Egli offre a ogni discepolo la sua ricetta personale, per curare le malattie che ne affliggono l'anima.

Gli Arabi dell'epoca preislamica erano gente senza cuore, capace di seppellire vive le proprie figlie. Nella loro società non c'era posto per la pietà e il solo diritto riconosciuto era quello del più forte, mentre i deboli erano privi di qualsiasi protezione, aiuto o rifugio. Dopo aver trovato la retta via dell'Islam, questi uomini si distinsero per l'educazione spirituale ricevuta dall'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*). Con la pratica dei riti religiosi e grazie all'amore per Lui e il Suo Inviato, essi s'imbevettero d'umiltà e timor di Dio e seppero mantenere sempre viva nel cuore la freschezza di quest'amore. Le loro leggendarie virtù, che non cesseranno d'essere menzionate dai Mussulmani fino il Giorno del

Giudizio Universale, furono esempi d'altissimo valore morale: luci che rischiarano i mondi del cuore. Essi furono chiamati *Ashab-ı Kirâm* (i generosi Compagni).

Abdullah bin Mas'ûd (*r.a.*) esprime in questi termini il livello raggiunto dagli *Ashab-ı Kirâm* nella formazione spirituale ricevuta dal Rasûlullâh (*s.a.w.s.*):

«Noi arrivammo al punto di poter sentire la menzione del Nome divino fatta dai bocconi, che passavano per le nostre gole!» (Bukhârî, *Manâkib*, 25).

Ecco: il Tasawwuf è una via sublime, in grado di far raggiungere i livelli spirituali ottenuti dai nobili Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), tramite la purificazione e la correzione delle loro *nafs* sotto la guida del Rasûlullâh (*s.a.w.s.*). In altre parole, è una scuola di maturazione dell'anima e purificazione del cuore, gestita da educatori veri che hanno raggiunto il Profeta (*s.a.w.s*). La strada da percorrere all'interno di questa scuola di formazione spirituale per diventare «Uomo Universale» (*insan-ı kâmil*), è chiamata *Sayr u Sulûk*.

Capitolo XIII

Chi conosce sé stesso, conosce il suo Signore...

LA RETTIFICAZIONE DELL'ANIMA.

a. Le sue caratteristiche.

Quando Allah (*Janab-i Haqq*) ha creato Adam (*a.s.*), capostipite del genere umano, lo ha collocato in Paradiso, facendone la più onorata fra tutte le creature. Questa posizione di *Hadrat* Adam, che conferiva onore e prestigio a lui e alla sua discendenza, non è stata però a titolo di mero favore bensì una ricompensa di Allah, sia lodato il Suo Nome, un corrispettivo per i suoi meriti. Per la realizzazione di questo disegno divino Adam (*a.s.*) commise il noto errore e, apparentemente per tale ragione, fu espulso dal Paradiso e inviato su questa Terra: il mondo della prova.

Per guadagnare nuovamente il Paradiso, è subentrata così la necessità di superare alcune forze insite nella natura umana.

È questo, dunque, il motivo per cui l'Altissimo ha fatto oggetto *Hadrat* Adam e la sua discendenza di destini antitetici. In altre parole, gli uomini si trovano nello *status* che meritano fra i due estremi opposti: l'*asfal-i sâfilîn* (il più basso, fra gli infimi) e l'*âlâ-yı illiyyîn* (l'eccelso, fra i più alti). Il posto dell'uomo, perla della Creazione, oscilla fra un limite *bal hum adall* (inferiore perfino agli animali) e un opposto, inve-

ce, «superiore agli angeli stessi». Il capitale naturale di cui egli dispone è la sua piccola volontà, utilizzabile come strumento di bene oppure di male. Lo stato realizzato dall'uomo dipende dagli sforzi e dai risultati ottenuti, nella lotta fra le opposte tendenze presenti nella sua natura: inclinazioni in guerra fra loro, fino il Giorno del Giudizio Universale. Per questo disegno divino le attitudini superiori dell'essere umano sono contrastate da forze, che l'attraggono invece verso il basso.

Secondo il punto di vista del Tasawwuf le inclinazioni negative e quelle positive, che sono presenti contemporaneamente nell'individuo, traggono origine da centri designati rispettivamente come «spirito animale» (*rûh-i hayvânî*) e «spirito sovrano» (*rûh-i sultânî*).

Lo «spirito animale», detto anche «vita» o «io» (*nafs*), è una forza sottile che governa la struttura biologica dell'uomo, assicurandone il protrarsi della vitalità nel tempo. Grazie a questa continuità, nell'esercizio della potestà del *rûh-i hayvânî* sull'uomo nello stato di sonno moltissime attività biologiche sono in grado di proseguire indipendentemente dalla volontà. Lo «spirito sovrano», invece, si separa dall'uomo quando egli s'addormenta, per rientrare al momento del risveglio. Chi fa muovere il corpo, lo fa parlare, la causa insomma dell'attuazione ed esecuzione d'ogni tipo di attività ma che, al momento della morte, si separa dal corpo, è lo spirito animale. Il suo centro è nel cervello o nel cuore, e da lì si diffonde in tutte le membra e gli organi del corpo. La sua sovranità si fonda essenzialmente sul sangue. Questo spirito costituisce il punto di partenza dei comportamenti individuali, e appartiene al mondo del Reame[85]. Se esso non è educato in modo adeguato, nell'uomo possono prevalere disposizioni negative.

Lo «spirito sovrano», invece, è quello che Allah ha insufflato nell'uomo dal Proprio Spirito e ne costituisce la peculiarità rispetto a tutte le altre creature. Esso proviene dal mondo del Comando[86]; e dalla

85. *Halk âlemi*: è il mondo formato dalle creature sottoposte alle condizioni di spazio e di tempo. È detto anche *Mulk* (il Reame), e mondo visibile. Le cose esteriori percepite dai nostri cinque sensi, fanno parte di questo mondo.
86. *Amir âlemi*. È il mondo immateriale e senza tempo, che esiste in virtù del comando di Allah: *Kun* (Sia!). È chiamato anche *Malakût* (il Regno), e mondo dell'invisibile. Ne fanno parte i centri sottili (*lataif*) dell'uomo, come l'intelligenza, l'io (*nafs*), lo spirito (*ruh*), il cuore (*qalb*), il segreto (*sir*), ecc.

sua unione col corpo fisico scaturiscono le tendenze ascendenti dell'essere umano. Se l'uomo riesce a fissarlo nel proprio corpo, grazie ad esso scopre il vero senso della servitù e dell'obbedienza a Dio, orientandosi verso azioni giuste e pie. Questo spirito non è minimamente influenzato dalle vicende di decomposizione e annientamento, che investono il corpo alla sua morte; con tal evento finale ha termine solo la potestà da esso esercitata sulla parte fisica dell'essere umano.

L'uomo indirizza il suo stato e la propria condotta con le lotte che si svolgono dentro di lui fra questi due opposti poli. Nel caso prevalga il *rûh-i sultânî*, l'uomo propenderà per le buone azioni e una condotta degna di lode; se vince il suo *rûh-i hayvânî,* invece, egli cade nel peccato e nell'immoralità.

L'uomo è un essere che ha la possibilità e le capacità di modellare la propria anima con la volontà, entro certi limiti. Per questo motivo, egli è suscettibile di premi e castighi.

L'io, che rappresenta uno degli ostacoli più ardui da superare nelle prove della vita, evoca alla mente le tendenze negative alle quali l'uomo generalmente soggiace. Nella sua essenza, però, è presente anche una caratteristica di gran valore, un vero gioiello. Compito dell'uomo è portare alla luce questa preziosa realtà, purificandola dalle vili scorie che la ricoprono e nascondono, mediante un'adeguata educazione spirituale.

L'uomo deve fare ogni sforzo per essere felice sia in questo mondo, la terra del grand'esilio, sia nell'aldilà, adoperandosi con tutte le sue forze per non tornare nella patria perduta a mani vuote. Ciascuno deciderà in vita il destino che, da questo mondo, lo condurrà alla felicità eterna oppure alle sofferenze dell'aldilà: il suo futuro, in un certo senso.

Una delle condizioni fondamentali per la liberazione e la felicità eterna è quella di portare l'anima a un grado tale di maturità, da renderla capace di azioni giuste e pie. Senza un ideale siffatto la *nafs* è come un cavallo selvaggio; invece di portare il suo padrone a destinazione, un destriero indomito può farlo rotolare in qualche precipizio e causarne la rovina. All'opposto un cavallo da sella, se ben addestrato e governato col morso, è in grado di portare il suo padrone in salvo anche sulle stra-

de più pericolose. Così come è impossibile giungere a destinazione con un cavallo non addomesticato, parimenti non si può realizzare lo scopo più alto della vita con un io senza controlli né correzioni.

In realtà, l'anima è un veicolo che può prendere direzioni opposte. L'una, capace d'innalzare l'uomo ai più grandi onori dell'intera Creazione, mentre l'altra può farlo precipitare negli abissi più profondi. La *nafs* è portata al bene, se raddrizzata; altrimenti, priva com'è d'educazione, tende ad essere occasione di male. È, per così dire, un'arma a doppio taglio.

L'anima in balia di sé stessa e priva dell'iniziazione spirituale è causa di un'amara privazione, perché avvolge e nasconde la verità con la sua negligenza. Ma se l'uomo riesce a purificarsi e a liberarsi della sua cattiva condotta, a dispetto degli ostacoli frapposti dalla *nafs*, allora può superare gli angeli stessi, come si è detto. Il valore di un risultato, infatti, è direttamente proporzionale alle forze che si sono dovute rimuovere per raggiungerlo.

Le peculiarità biasimevoli dell'anima, insinuandosi come uno spesso velo di negligenza fra Allah e l'uomo, l'allontanano dalla sua direzione fondamentale e inducono il cuore a occuparsi di tutto, fuorché del Principio Supremo. Chi non sa domare ed eliminare le brame e le passioni più basse della propria anima vi si può opporre, solo adottando dei seri sistemi educativi. Ciò comporta una lotta senza quartiere, che esige una presenza e una determinazione costanti. Per questo motivo il Signore dei Mondi (*s.a.w.s.*) così afferma, nel seguente *hadith-i sharif*:

اَلْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ

«(In verità) combattente della fede (*mujahid*) è chiunque conduca la guerra santa (*jihâd*) contro il proprio io». (Tirmidhi, *Fazâilü'l-Jihad*, 2; Ahmad b.Hanbal, *Musnad*, VI, 20).

L'io non muore di certo per il solo fatto d'essere combattuto. Esso può solo essere posto sotto controllo; tanto più, che lo scopo della lotta non è distruggerlo, bensì allontanarne i desideri e le tendenze da ogni eccesso. I comportamenti che oltrepassano i giusti limiti vanno tenuti

a freno e corretti con un codice di norme, in grado di assicurare il consenso divino. A questo proposito Imâm Gazâlî paragona l'uomo ad un cavaliere, dicendo:

«L'anima è la cavalcatura dello spirito. Se l'uomo abbandona le redini della *nafs* e lascia ad essa la scelta della direzione da prendere, la sua rovina sarà inevitabile. Ove invece egli cercasse di eliminarla, si ritroverebbe senza cavalcatura alcuna nella via della Verità. Prendi allora in mano le redini del tuo io e fa' buon uso del tuo cavallo!».

L'osservanza di questa misura nell'educazione dell'anima è fondamentale anche nel metodo profetico. Il Profeta (*s.a.w.s.*), infatti, si oppose a quanti intendevano votarsi a una vita di astinenze, senza mangiare, bere, né avere una vita familiare propria.

Egli insegnava che, nell'Islam, non esistono tali forme di vita monacale né di celibato e mostrò come la via per l'elevazione dell'anima sia possibile, anche vivendo la vita di questo mondo e rimanendo nell'ambito della società.

D'altra parte, nel corso di questo processo formativo, che comporta una lotta molto difficile, s'affronta la *nafs* nei suoi vari stati e gradi. Una delle peggiori calamità che possano capitare all'anima, nel suo passaggio attraverso tanti cambiamenti e livelli, consiste nel pensare male senza motivo di un altro essere e lasciarsi trascinare dall'egoismo. Queste sono forme occulte di superbia e autocompiacimento. Se, nella lotta intrapresa contro il proprio io, interviene il più piccolo segno di trascuratezza e rilassatezza, esso ritorna immediatamente al suo vecchio stato. Dal momento che la *nafs* è sempre pronta a tendere imboscate, non ci si può mai ritenere al sicuro dal male.

Per questo motivo ogni credente deve essere consapevole della necessità di stare sempre in guardia contro i pericoli, mortali per la sua vita spirituale, dovuti alla formidabile efficacia di quest'agente che egli porta dentro di sé. L'io deve essere ridotto all'obbedienza, affrontando le sue ribellioni con una volontà educata alla luce di un giusto discernimento e della rivelazione divina.

Come va fatta la purificazione dell'anima, la cavalcatura dell'uomo ricalcitrante per natura? A quali livelli può aspirare con un'educa-

zione e purificazione come quelle sopra indicate? Ecco gli argomenti su cui ci soffermeremo qui di seguito.

*

L'importante è avere la natura della rosa. Non nel senso di diventare spinosi e pungenti com'essa, di cui si vedono gli aculei nel giardino del mondo, ma di poter essere una rosa per l'universo intero, abbracciandolo coi tepori della primavera anche in mezzo ai rigori dell'inverno.

b. La liberazione dell'anima dalle sue scorie.[87]

Stando al vocabolario il termine *tazkiya*, oltre al senso di pulizia, purificazione, comprende anche i concetti di crescita, sviluppo, benedizione e prosperità. Nell'ambito di questi significati, la parola in questione esprime dunque, fondamentalmente, l'insieme dei progressi dovuti all'educazione spirituale.

La purificazione dell'anima ha inizio ripulendola da miscredenza, ignoranza, cattiveria, credenze errate e immoralità. In altre parole, essa consiste nella liberazione da ogni sorta di errori riguardanti le azioni, il comportamento e le convinzioni personali in contrasto con la Legge islamica. Dopo quest'operazione di pulizia per proteggerla dal male, l'anima è colmata di spiritualità mediante l'educazione e le virtù del timor di Dio (come un buon carattere, la bontà, la saggezza, la scienza, la conoscenza spirituale e la fede) che la rendono più bella.

Nel Tasawwuf la purificazione dell'anima si ottiene limitando i bisogni dell'io, spezzando la sua padronanza sul corpo e dando in tal modo allo spirito la possibilità di esercitare la sua sovranità. Quest'obiettivo può essere raggiunto solo rafforzando la volontà di opporsi alla *nafs* con una disciplina ascetica; in altre parole, con metodi quali la sobrietà nel mangiare, bere, dormire e parlare. Per questo motivo nel Tasawwuf si afferma che il sistema per tenere a freno l'io sia il *kıllet-i taam* (mangiar poco), il *kıllet-i menâm* (dormire poco) e il *kıllet-i kalâm* (parlare poco). Questi sono, infatti, i primi passi per giungere alla padronanza sull'io

87. *Nafs-i tazkiya*.

mediante l'ascesi. Come in ogni altro campo però, anche nell'applicazione di questi metodi bisogna avere equilibrio. Allah ha dato il corpo all'uomo, infatti, affinché lo custodisca e ne abbia cura.

In altre parole, nella purificazione dell'anima l'uomo deve stare attento a non esagerare, in un senso o nell'altro. Nel fronteggiare le ribellioni dell'io egli deve evitare ogni eccesso negli sforzi e nell'ascesi, giacché la religione esige sempre equilibrio sia negli stati spirituali e sia anche nei comportamenti personali. Essa raccomanda di non oltrepassare la giusta misura. Del resto, l'io non può essere eliminato del tutto; non solo, ma una cosa del genere non è neppure auspicabile. Di conseguenza, purificare l'anima significa educarla, correggerla, imbrigliandone gli istinti e le passioni nell'ambito dei comandi divini.

Purificare ed educare l'anima rappresentano il fattore decisivo nella realizzazione dei destini umani, felicità o disastro che sia. A tal fine bisogna, prima di tutto, sottomettersi alla Volontà divina, cercando di opporsi alle passioni sensuali e alle situazioni ripugnanti. Ogni credente deve sapere che colpe, difetti, impotenza, nullità e ignoranza sono da attribuire a sé stesso; egli deve concepire il suo Signore con Attributi di perfezione, forza, grandezza assolute e orientare le sue azioni alla luce di queste consapevolezze. Ecco, nel caso si riesca a fare ciò l'anima «*che è molto propensa al male*» (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 53), purificandosi dei suoi vizi si rende gradita a Dio.

Lavorare per la purificazione dell'anima ed entrare per questo motivo nella via iniziatica, impegnandosi seriamente, è noto anche col nome di «grande guerra santa» (*jihad akbar*) per la sua importanza e difficoltà.

Di ritorno dalla spedizione militare di Tabuk che si era rivelata particolarmente dura, infatti, il nostro nobile Profeta (*s.a.w.s.*) disse ai suoi Compagni:

«Stiamo tornando dalla piccola, alla grande guerra santa».

Eppure venivano da una campagna militare veramente memorabile. Durante i preparativi, infatti, le istigazioni degli ipocriti e le insinuazioni dello *Shaytan* non avevano lasciato nulla d'intentato. Quell'anno, inoltre, aveva registrato un caldo e una siccità eccezionali. L'itinerario prescelto si era rivelato molto lungo, disagevole da percorrere a piedi ed era appena cominciata l'epoca dei raccolti. La notizia, poi, che un grande esercito bizantino era schierato ad attenderli aveva reso quella

campagna militare ancor più difficile. L'esercito mussulmano, forte di oltre trentamila uomini, aveva coperto una distanza di mille chilometri all'andata e altrettanti al ritorno. Ora si stavano avvicinando a Medina ma erano ormai irriconoscibili: ridotti pelle e ossa, coi capelli che si confondevano con le barbe. Questa era dunque la situazione, quando il Rasulullah (*s.a.w.s.*) pronunciò le parole di cui sopra; esse suscitarono perciò lo stupore dei suoi Compagni, inducendo alcuni fra loro a chiedergliene il motivo:

- O Inviato di Allah! Tu vedi in che condizioni siamo ridotti! Come ci può essere guerra più grande di questa? - E il Profeta (*s.a.w.s.*) rispose loro:

- Sì! Dalla piccola guerra santa ora stiamo tornando a quella più grande di tutte: alla lotta contro le passioni dell'anima![88]

D'altra parte si sa che tre *sahabe* erano stati puniti con l'isolamento, anche se avevano partecipato a tutte le altre battaglie perché, nella spedizione di Tabuk, erano rimasti a casa senza motivo. Il Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi Compagni evitavano di guardarli in faccia, di rivolgergli la parola e non rispondevano neppure al loro saluto. Per questo motivo i tre provarono un pentimento e un dolore intollerabili.[89]

---

88. V. Suyûtî, *Jâmiu's-Saghîr*, II, 73. (N.dell'autore).
89. Questi tre Compagni erano: Mürâre bin Rabîi'l-Amrî, Hilâl bin Ümeyyeti'l Vâkıfî ed il poeta Ka'b bin Mâlik. Essi avevano partecipato a tutte le campagne militari. Ad eccezione di Ka'b, avevano combattuto anche a Badr. Tuttavia, il fatto che essi non avessero preso parte alla battaglia di Tabuk aveva creato turbamento e disagio nei cuori di tutti. In pratica il mondo era diventato straniero per loro, giacché il Profeta (*s.a.w.s.*) e i suoi Compagni si erano allontanati e non rispondevano più neppure al loro saluto. Erano diventati degli estranei addirittura per le loro stesse donne. Insomma ogni contatto con loro era stato troncato ed essi, isolati, fino alla discesa di una nuova rivelazione divina. Erano disperati. In preda al rimorso, non facevano altro che piangere, giorno e notte. Si consumavano come candele. Avevano sbagliato ma, alla distanza, la fede sincera, l'onestà, la sottomissione e il pentimento li fecero tornare sui loro passi. Trascorsero così cinquanta giorni. Alla fine essi ricevettero il perdono divino con questi sacri *ayet*, come ricompensa per la loro confessione e il loro pentimento sincero:

    «*Per i tre che erano rimasti a casa, la terra nella sua vastità diventò angusta e loro stessi si sentirono stretti e capirono che non c'è altro rifugio da Allah che in Lui stesso. Allah accolse il loro pentimento, perché potessero pentirsi. In Verità Allah è Colui che perdona, il Misericordioso. O voi che credete, temete Allah e state con i sinceri*». (Il Corano, *Sura* "At-Tawba", 118-119).

    (Per un commento più ampio su quest'argomento v. Osman Nuri Topbaş, *Nebiler*

Ora, se una tale *jihad* è considerata una piccola guerra santa e se il fatto di non partecipare a essa lascia l'uomo così pieno di vergogna e umiliazione già in questa vita, come non pensare alla situazione in cui si verrà a trovare domani, al cospetto di Dio, per la sua negligenza e trascuratezza nella purificazione dell'anima e del cuore, che costituiscono la grande guerra santa... di fronte a quest'agghiacciante prospettiva, ogni credente dotato d'intelletto deve provvedere a fare un controllo della propria anima il più accurato possibile, senza perder tempo. Domani potrebbe essere troppo tardi e, prima che sia Dio a chiamarci alla resa dei conti, dobbiamo esser noi a interrogarci spontaneamente sulle nostre responsabilità.

L'ammonimento contenuto in questo sacro *ayet* di Allah, *Janab-i Haqq*, infatti, è molto duro:

«*Pensavate che vi avessimo creato per trastullo, e che non sareste stati ricondotti a Noi*?» (Il Corano, *Sura* "Al-Mu'minün", 115)

E in un altro *ayet* Allah, *Jalla Jalaluhu*, afferma:

«*Crede forse l'uomo che non dovrà render conto*?» (Il Corano, *Sura* "Al-Qiyama", 36).

Il Rasulullah (*s.a.w.s.*) ha detto:

«La persona intelligente confida nell'aiuto di Allah ma, nel frattempo, si adopera anche a dominare il proprio io, interrogandosi sulle sue responsabilità in vista dell'aldilà mentre è ancora in vita. Anche lo sciocco spera in Dio senza per questo cessare un solo istante, però, di correre dietro alle passioni della sua anima». (Tirmidhî, *Qiyama*, 25; Ibn-i Maja, *Zuhd*, 31).

Per questo motivo ogni credente è tenuto a purificare la propria anima, con serio impegno. Nell'effettuare questa pulizia bisogna essere consapevoli della sua importanza e prestare attenzione al modo con cui va fatta, altrimenti si può cadere nell'errore di «cavarsi un occhio, nel prendersi cura delle sopracciglia», per dirla col detto popolare.

Allah, *Janab-i Haqq*, ha messo in guardia l'uomo contro i pericoli insiti nell'io così:

Silsilesi, IV, pagg.289-294).

«(O Mio Inviato!) *Non hai visto quello che ha elevato a propria divinità le sue passioni? Vuoi forse essere un garante per lui*?». (Il Corano, *Sura* “Al-Furqan”, 43).

Nel seguente sacro *hadith*, il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore ha detto:

«La cosa che temo maggiormente per la mia Comunità è l’inseguimento del piacere personale». (Suyûtî, *Jâmiu’s-Saghîr*, I, 12).

Per questa ragione la purificazione dell’anima è un fatto di grande responsabilità e della massima importanza, per la vita di ogni credente. Nel sacro Corano, Allah ha ordinato un tale impegno con queste parole:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

«*Ha successo invero chi la purifica; è perduto invece chi la corrompe*». (Il Corano, *Sura* “Ash-Shams”, 9-10).

In altre parole chi percorre la Via con buoni risultati, cercando di correggere la propria anima e darsi un buon comportamento, è destinato ad avere successo. Agendo diversamente, invece, si subiscono danni e delusioni senza fine, che lasciano la persona sola con i propri eccessi e la sua incoscienza. Come s’è visto, quando segue i suoi capricci senza controllo l’io è causa di disastri senza fine; ma se è domato dopo essere stato purificato, allora diventa occasione di crescita spirituale, capace di elevare l’uomo a un livello superiore agli angeli stessi.

D’altro lato le opere pie (come aiutare gli altri, offrire i propri beni, fare l’elemosina), esteriormente si presentano solo come manifestazioni di solidarietà. In realtà esse costituiscono altrettanti incitamenti per l’anima ad essere giusta, bella e buona poiché, in tal modo, le buone azioni lasciano un marchio nell’io e lo spirito ha modo di familiarizzare con esse. Leggere il sacro Corano, con le sue parole belle e vere; ascoltarne attentamente i racconti e sentirsi motivati dalle sue disposizioni costituiscono alcune fra le più grandi opportunità di correzione e miglioramento per l’anima, insieme a tutte le altre pratiche pie. Chi regola la propria vita in base alle direttive del Corano si salva dalla cattiveria dell’io, dagli inganni dello *Shaytan* e vive al solo scopo che Allah sia soddisfatto di lui. Il cuore diviene il luogo di manifestazione dei favori divini. Quando si raggiunge questo stato, quel che gli occhi vedono e le orecchie sentono, ormai, è come una finestra spirituale aperta oltre il

mondo esterno e l'universo stesso diventa un immenso libro di maestà e di saggezza.

Il credente, perciò, non deve trascurare i comandi e i divieti divini contenuti nel sacro Corano, per non mettere a repentaglio la propria salvezza e felicità eterna.

*

Nel Corano ci sono molti sacri *ayet* riguardanti la purificazione dell'anima. Essi sono generalmente divisi in tre gruppi, secondo che si riferiscano:

- alla purificazione da parte di Allah, sia santificato il Suo Nome;
- a quella per opera del Suo Inviato (*s.a.w.s.*);
- alla purificazione operata direttamente dalla persona sulla propria anima.

La purificazione per opera di Allah *Ta'âlâ*.

Janab-i Allah ha detto:

فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى

«*...non vantatevi di essere puri: Egli conosce meglio* [di chiunque altro] *coloro che* [Lo] *temono*». (Il Corano, *Sura* "An-Najm", 32).

Elmalılı Hamdı Efendi (*r.a.*) commentava così questo sacro *ayet*:

«Non pavoneggiatevi ritenendovi perfetti, senza macchia né peccato. Potreste avere, infatti, una quantità di difetti che non immaginate neppure».

Affermava a questo proposito Âlusî, altro noto commentatore del Corano:

«Si racconta che quest'*ayet* sia disceso su una comunità che proclamava a gran voce di eseguire la *salat*, digiunare e compiere il Pellegrinaggio. Il timore di vanità e ipocrisie avrebbe reso preferibile evita-

re ogni forma di ostentazione, nell'esecuzione dei riti religiosi e delle opere pie. D'altra parte non ci sarebbe stato motivo di preoccuparsi per una simile intenzione negativa, se si fosse parlato in quel modo a scopo d'incitamento».

In un altro *ayet Janab* Allah ha detto:

«*Non hai visto coloro che si vantano di essere puri*? *È Allah che purifica chi vuole Lui*»**.** (Il Corano, *Sura* "An-Nisâ", 49).

La purificazione di cui parla quest'*ayet* è sforzo individuale, accompagnato però da un senso di auto-compiacimento. La vera purificazione, invece, è legata al timor di Dio: una qualità interiore la cui realtà è nota solamente a Lui. A tal riguardo la sola purificazione gradita ad Allah è la Sua, non quella frutto di sforzi meramente individuali.

Il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore, infatti, soleva pregare così:

«O Allah! Da' alla mia anima il timore di Te e purificala! Nessuno può farlo meglio di Te. Sei Tu il suo Padrone e Signore». (Muslim, *Dhikr*, 73).

Dice un sacro *ayet*:

«*... se non fosse per la grazia di Allah nei vostri confronti e la Sua misericordia, nessuno di voi non sarebbe mai puro ma Allah rende puro chi vuole Lui. Allah è Colui Che ascolta, Il Sapiente*». (Il Corano, *Sura* "An-Nûr, 21)

In quest'*ayet* si trova dunque che la purificazione spetta ad Allah *Ta'âlâ*. Con la Sua Grazia e Misericordia, infatti, Egli consente al Suo servitore di eseguire atti di obbedienza, di pietà e gli concede anche altri strumenti di purificazione. Per questo motivo l'uomo deve cercare di non cedere alla presunzione del proprio io ed evitare di attribuire ai suoi sforzi meriti e bravura; la perfezione, invece, è raggiungibile solo grazie alla purificazione divina. L'uomo deve capire che non potrà essere assolto nel giudizio dell'aldilà senza la purificazione di *Janab* Allah. Questa consapevolezza costituisce uno degli strumenti più importanti per raggiungere la salvezza eterna. Il successo dell'uomo nella sua purificazione, ottenuto grazie alla Misericordia divina, è dovuto, infatti, interamente ad Allah, *Janab-i Haqq,* anche se, dal punto di vista dell'intenzione e impegno personale, la purificazione è da ascrivere all'uomo e, per quanto riguarda la guida e l'insegnamento, essa è da attribuire ai Profeti e i Maestri, loro eredi spirituali.

La purificazione del Profeta (*s.a.w.s.*).

Il sacro Corano definisce così le funzioni del Rasulullah (*s.a.w.s.*):

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ
وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

«*Vi abbiamo inviato un Messaggero della vostra gente, infatti, che vi reciti i Nostri versetti, vi purifichi, v'insegni il Libro, la saggezza e quello che non sapevate*». (*Sura* "Al-Baqara", 151).

«*Allah ha colmato* [di grazia] *i credenti, quando ha suscitato tra loro un Messaggero che recita i Suoi versetti, li purifica* (dalla malvagità e dalla ribellione) *e insegna loro il Libro e la saggezza; mentre in precedenza erano in preda ad un'aberrazione evidente*». (*Sura* "Âl 'Imrân", 164).

Questi *ayet* spiegano chiaramente che i doveri fondamentali del Profeta (*s.a.w.s.*), Gloria dell'Universo, sono tre:

- leggere e diffondere fra gli uomini gli *ayet* ricevuti da Allah.

La missione dei profeti nelle rispettive comunità ha inizio, storicamente, con l'annunciazione della rivelazione divina. Questo compito costituisce però solo la prima, fondamentale tappa nel cammino per restituire agli uomini la speranza, e ne getta le basi.

- Purificare.

Far accettare l'invito a riconoscere l'Unità divina è possibile, solo a condizione di purificare le anime dalle scorie spirituali accumulatevisi come la miscredenza, il politeismo e il peccato, dando loro nello stesso tempo serenità e sottomissione a Dio. I Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*), che in precedenza erano stati uomini rozzi e ignoranti, divennero le persone migliori sulla faccia della Terra quando purificarono i loro cuori con le benedizioni spirituali delle *sohbet* e l'educazione del Rasulullah (*s.a.w.s.*), scoprendo così l'Islam: la retta via. I racconti delle loro eroiche virtù passarono di bocca in bocca, di cuore in cuore, valicando ere storiche e continenti.

- Insegnare il Libro e la sua saggezza.

Questa fase riguarda l'apprendimento delle leggi e regole del Libro, cioè del sacro Corano, alle quali bisogna ubbidire. La possibilità di approfondire lo spirito del Corano è legata al livello del cuore. Il sacro Corano si legge e si comprende essenzialmente col cuore. Per il cuore, gli occhi hanno solo il valore di un semplice strumento.

Il Corano, l'universo e l'uomo sono tesori senza fine di segreti, che traggono la loro origine dalle manifestazioni dei Nomi divini. Tali segreti, questi profondi significati, inoltre, si svelano all'intuizione, nella misura della purificazione e maturità raggiunte dal cuore.

L'apprendimento della saggezza viene dopo tutte queste fasi, poiché Allah *Ta'âlâ* dona la saggezza e i segreti del sacro Corano, che è la manifestazione dei Nomi divini sotto forma di parola indirizzata alla comprensione del genere umano, solo a chi possiede un cuore puro.

Il fatto che i sacri *ayet* menzionino la purificazione insieme all'apprendimento del Libro e della sua saggezza sta a significare la necessità di purificarsi per acquisire la conoscenza; diversamente, anche ottenendola, essa non gli sarà di utilità alcuna. La sapienza e la saggezza sono, infatti, luci e ornamenti tali che, per entrarne in possesso, occorre per prima cosa liberare il posto che andranno ad occupare, cioè il cuore, da tutto ciò che possa essere inutile e dannoso. Sotto quest'aspetto i profeti, per prima cosa, espongono le rivelazioni divine ricevute; in seguito ripuliscono il cuore di chi ha creduto, innamorandosi di ciò che ha ascoltato, dalla sporcizia morale e ne liberano l'anima da eccessi e turpitudini. Poi, alle persone che si sono purificate interiormente, insegnano il Libro e la saggezza insita in esso. Solo chi possiede un cuore siffatto arriva a comprendere profondamente i flussi della Potenza e del Segreto divini che pervadono l'universo, familiarizzando con essi e può divenire una fonte di saggezza.

L'insegnamento di quel che è lecito e di ciò che invece non lo è tramite la recitazione degli *ayet*, uno dei doveri principali del Profeta (*s.a.w.s.*), nostro Signore, verrà portato avanti senza interruzioni dopo di lui ad opera dei dotti. Per quanto riguarda invece il compito di purificare le anime e liberare i cuori, esso continuerà fino il Giorno del Giudizio Universale grazie ai Maestri perfetti.

La purificazione per iniziativa personale.

A questo proposito *Janab-i Haqq* ha detto:
«*Per l'anima e Ciò che l'ha formata armoniosamente,*
ispirandole empietà e devozione,
Giuro che:
Ha successo invero chi la purifica,
È perduto chi la corrompe». (Il Corano, *Sura* "Ash-Shams", 7-10)

In conformità a questo sacro *ayet*, solo chi è stato purificato dei suoi peccati da Allah e corretto con l'influenza spirituale e il timor di Dio è in grado di raggiungere effettivamente la salvezza. Anche la buona novella contenuta nei seguenti *ayet* di *Haqq Ta'âlâ*[90]:
«*O anima ormai acquietata,*
Torna al tuo Signore soddisfatta e accetta;
Entra tra i Miei servi,
Entra nel Mio Paradiso». (Il Corano, *Sura* "Al-Fajr", 27-30)
si riferisce a queste creature beate.

Janab-i Haqq afferma ancora, nel seguente *ayet*:

قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى

«*Avrà successo chi si sarà purificato,*
E avrà ricordato il Nome di Allah e assolto i suoi doveri d'adorazione». (Il Corano, *Sura* "Al-A'la", 14-15).

È interessante notare l'ordine in cui è disposto l'elenco di cui sopra. Al primo posto viene, infatti, la purificazione coscienziosa del cuore, del corpo e dei propri beni da ogni negatività. Grazie a ciò, poi, si ottengono il sollevamento e la rimozione dei veli di negligenza che si frappongono fra la creatura e il suo Signore. L'animo s'adorna, infine, con le delizie dello spirito entrando in un clima di adorazione totale e senza riserve, il corpo è nutrito con alimenti *halal* e il cuore, immerso nella menzione e nel ricordo del Nome divino, prova una riverenza profonda per Allah.

90. Allah, sia santificato il Suo Nome.

Ha scritto Bursevi, autore di un noto commento al Corano:

«In quest'*ayet* si trova l'avvertimento a purificare l'anima dalle cose contrarie alla Legge divina e il cuore, dall'amore per il mondo. Bisogna indirizzarsi verso Allah con tutte le forze evitando, anzi, persino il ricordo di altro che non sia Allah».

Quando ad Abu Baqr al-Kattânî (*q.s.*), uno degli Amici intimi di Allah, chiesero sul letto di morte di raccontare qualche sua azione, egli rispose con queste parole esemplari:

«Non fosse stato per la morte ormai vicina, non vi avrei mai parlato delle mie opere, per il timore di essere considerato un ipocrita. Ho vegliato per quarant'anni, montando la guardia alla porta del mio cuore e ho cercato di aprire solo ad Allah *Ta'âlâ*. Il mio cuore è giunto a un livello tale, ormai, da non riconoscere più nient'altro all'infuori di Lui».

Ibn-i Abbas (*r.a.*) commenta così il termine *tazaqqa*, che compare nell'*ayet* sopra citato:

«È dire: "Lâ ilaha illallah"». (Kurtubî, *Al-Jâmî*, XX, 22).

Il primo passo della purificazione, infatti, consiste nella rimozione dal cuore della miscredenza e del politeismo: la formula stessa del *tawhid* inizia con una negazione. In altre parole, dicendo: «Lâ ilaha», si purga il cuore dalle passioni mondane, i vizi e le cattive abitudini divenute, ormai, quasi degli idoli. Poi si passa all'affermazione positiva. Dicendo: «*Illallah*» il cuore, luogo in cui si sofferma di preferenza lo Sguardo divino, si riempie con le luci dell'Unità di Allah *Ta'âlâ*

Dice il poeta:

«*Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecellî ede Hak*
Pâdişah girmez saraya hâne mâmûr olmadan».

(Caccia tutti, proprio tutti dalla reggia del cuore, tranne Allah.
Il sultano verrà a palazzo, infatti, solo quando questo sarà pronto ad accoglierlo).

A proposito dell'importanza della purificazione, ecco cosa scrive Ibrahim Dasuqi (*q.s.*):

«Figlio mio! Se il giorno digiuni e passi le notti in preghiera; se il tuo mondo interiore è puro, e sincero il tuo comportamento nei confronti di Allah, non farti trascinare dalle pretese della *nafs*! Non lasciarti vincere dall'orgoglio, facendoti ingannare dal tuo io».

Dice Hâtam-i Asamm (*q.s.*):

«I palazzi sfarzosi, i floridi vigneti e i bei giardini non ti traggano in inganno. Nulla è più bello del Paradiso. Quel che è successo a *Hadrat* Âdam, però, è avvenuto proprio in mezzo a quelle bellezze senza fine. La sua *nafs* voleva restare lì in eterno ma egli colse il frutto proibito e fu punito per volere divino, con la discesa nel mondo.

Non lasciarti trarre in inganno dalle pratiche religiose dei più, né dai loro miracoli. Che gran lezione è, infatti, la tragica fine di Bal'am bin Baura[91], nonostante i tanti miracoli compiuti e il fatto che Allah (*Jalla Jalaluhu*) gli aveva insegnato il Suo Nome Supremo.

Sii te stesso! Sii te stesso! Non farti illudere dalla scienza e dalle opere dei più, poiché tu sai cos'è successo a Iblis, nonostante tutto il suo sapere e gli atti di sottomissione a Dio. Non essere di quelli che si lasciano ingannare dalle seduzioni dell'io e dello *Shaytan*!».

Per mettere in guardia l'uomo contro le imboscate e le insidie di *Shaytan*, l'Eccelso nostro Signore, dispensatore di misericordia senza fine verso le Sue creature ha detto, infatti, nel sacro Corano:

«*Iblis disse*: - (O mio Signore!) *Giuro che, giacché mi hai sviato, anch'io aspetterò gli uomini, seduto sulla Tua Retta via, per farli deviare*». (*Sura* "Al-A'raf", 16)

«(Iblis) *disse*: - *O mio Signore, poiché mi hai indotto in errore, li attirerò al male sulla terra, rendendolo attraente, e certamente li farò perdere tutti, eccetto i Tuoi servi sinceri*». (*Sura* "Al-Hijr", 39-40).

Non darti troppa importanza perché frequenti asceti e buoni servitori di Allah. Il semplice fatto di ritrovarsi insieme, infatti, non è di utilità alcuna. Sâlebe[92] trovò una tragica fine perché era stato presente alle *sohbet* del Profeta (*s.a.w.s.*), ma senza la partecipazione del cuore.

---

91. V. Corano, *Sura* "A'raf", 175-176: «*Racconta loro la storia di colui cui avevamo dato Nostri segni e che li trascurò. Satana lo seguì e fu uno dei traviati. Se avessimo voluto, lo avremmo elevato grazie a questi segni; ma si aggrappò alla terra e seguì le sue passioni. Fu come il cane che ansima se lo attacchi e ansima se lo lasci stare. Ecco a chi è simile il popolo che taccia di menzogna i Nostri segni. Racconta loro le storie, affinché riflettano*!»

92. Fu uno dei Compagni del Profeta (*s.a.w.s.*). In un primo momento si distinse per la sua assiduità nella frequentazione della Moschea e del Rasulullah (*s.a.w.s*). In seguito, divenuto ormai ricco, l'amore per il mondo mise piede nel suo cuore e, col tempo, egli s'allontanò poco a poco dalla Comunità. Infine, quando si presentò a lui l'incaricato del Tesoro pubblico per la riscossione della *zakat*, egli rifiutò persino di

La sventura che colpì il figlio di *Hadrat* Nûh fu dovuta al fatto di non aver accettato l'invito del padre. Il suo legame di sangue non gli fu di alcun giovamento ed egli perì, infine, insieme a tutti gli altri.

La moglie di *Hadrat* Lût[93] non beneficiò delle luci della guida spirituale al suo fianco e sprofondò, invece, nelle tenebre della maledizione, vittima della propria negligenza, a causa della familiarità e attaccamento nutriti per i miscredenti e i depravati.

In sintesi, per quante risorse tu possa avere, come scienza, buone azioni, ricchezze, figli e amici, non contarci troppo per la salvezza nell'aldilà! Non pensare di farne motivo di vanto per il tuo io.

Dice il sacro *ayet*:

«*Chi si purifica delle proprie negatività, superando l'ostacolo della nafs, consegue la salvezza*».

Quest'espressione implica, nello stesso tempo, anche un altro significato: «Chi non si purifica; non si libera, cioè, delle tendenze ribelli del proprio io, non potrà salvarsi».

Janab-i Haqq afferma nel sacro Corano:

إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ

«*...tu devi avvertire solo coloro i quali temono il loro Signore anche se non Lo vedono ed eseguono la salat. Chi si purifica è solo per sé stesso che lo fa, e la meta è in Allah*». (*Sura* "Fâtır", 18).

In quest'*ayet* si trova l'ammonimento di una tragica fine per chi non teme Iddio, come anche per le comunità dei profeti. Solo chi riempie il suo cuore col timor di Dio anche se non Lo vede, esegue la *salat* e si purifica del mondo esteriore con i riti religiosi, avrà il favore divino.

pagarla. (Tabarî, *Tafsir*, XIV, pagg.370-372; Ibn-i Kesîr, *Tafsir*, II, pag.388)

93. Il profeta Lot.

Chi avrà commesso del male pagherà le conseguenze delle sue cattive azioni, senza che nessuno possa aiutarlo. Parimenti il bene fatto andrà a beneficio esclusivo del suo autore. Chi si purifica, avrà pulito solo sé stesso.

La purificazione di cui si parla nell'*ayet* comprende anche il timor di Dio e l'esecuzione della *salat* con piena cognizione di causa.

Il seguente *ayet*:
«*...tra i servi di Allah solo i sapienti Lo temono...*» (Il Corano, *Sura* "Fâtır", 18), indica che, al cospetto di Allah, l'uomo starà con cuore tremante nella misura in cui avrà realizzato la vera conoscenza. Chi non conosce il proprio Signore e non Ne prova un senso di timore, ha il cuore morto. Su persone di questo genere ammonimenti ed esortazioni non producono alcun effetto. Lo stesso significato è contenuto nel settantesimo *ayet* della *Sura* "Yâ-Sîn":
«*…affinché* (il Profeta) *avverta* (mediante il Corano) *ogni* **(**cuore) *vivente...*».

La *salat,* insomma, deve essere eseguita con timore reverenziale dal punto di vista interiore, e in modo perfetto, da quello esteriore.

La ricompensa per la purificazione è il Paradiso con i suoi differenti livelli, come dice il sacro *ayet*:
«*Chi* [invece] *si presenterà a Lui credente, e avrà compiuto opere buone... ecco quelli che avranno l'onore più grande,*
i Giardini di Eden dove scorrono i ruscelli e in cui rimarranno in perpetuo. Questo è il compenso per chi si purifica». (Il Corano, *Sura* "Tâhâ", 75-76).

La purificazione del cuore da legami con chiunque e qualsiasi cosa diversi da Allah ha, come contropartita, un guadagno superiore al Paradiso stesso: una grazia tale emanante dal Volto divino, da consentire di contemplare le manifestazioni dell'indescrivibile Bellezza di Allah *Ta'âlâ* in quello specchio divenuto ormai lucido. Per chi si orienta verso Allah con la volontà, le scelte e nel modo giusto non resterà più spazio neanche per un solo pensiero, che non sia per Lui. La conoscenza di Allah inizia dopo la purificazione, col rendersi conto della vera natura della *nafs*. Il detto: «Chi conosce la propria anima, conosce anche il suo Signore» ha essenzialmente questo significato.

Ecco: prigionieri come siamo della materia come la maggior parte del genere umano, in questi tempi in cui lo spirito è oscurato dal potere delle tendenze inferiori dell'anima, il nostro bisogno di essere guidati da personalità spirituali libere dalle basse passioni dell'io si fa sempre più acuto. A nostra volta, noi dobbiamo far tesoro degli ammonimenti e dei consigli che rigenerano i cuori, provenienti dai sultani dello spirito amanti di Allah, delle loro esperienze piene di saggezza, delle loro preziose indicazioni e vite degne di essere imitate.

Quant'è significativo il comportamento del Sultano Yavuz Selim Han, una delle personalità di punta nella nostra storia nazionale sia sul piano sociale sia su quello spirituale, per illuminare il nostro cammino!

Di ritorno dalla campagna d'Egitto, dove era passato di vittoria in vittoria, egli venne a sapere che a Istanbul il popolo lo attendeva con grande entusiasmo. Allora, benché fosse ormai giunto in vista della città, egli non entrò subito ma fece accampare l'esercito dietro la collina di Çamlıca, alle sue falde. Preso da mille scrupoli, con la paura di cedere di schianto alla propria *nafs,* il Sultano che aveva sconfitto tanti valorosi eserciti si rivolse al suo precettore Hasan Can, dicendogli:

«Maestro! Aspettiamo che si faccia buio e che tutti tornino alle loro case. Solo allora entreremo a Istanbul. Gli applausi effimeri, gli archi di trionfo, le lodi per la vittoria non facciano inorgoglire il nostro io, sbalzandoci nella polvere!».

Quando infine le ombre della sera scesero, inghiottendo ogni cosa, egli fece il suo ingresso a Istanbul segretamente, senza pompa né clamori. Egli era consapevole, infatti, delle insidie dei fasti e del potere a cui il proprio io sarebbe potuto soccombere. Il seguente, famoso distico sta a indicare che essere iniziati e guidati sulla via del Tasawwuf dal santo respiro di un *Wali* ha un valore molto maggiore, del dominio stesso sul mondo intero:

«Essere Sultano del mondo intero è sterile rissa;
più alto di tutti è il servitore di un *Wali*».

Ogni credente deve abituarsi a interrogare la propria anima, sottoponendosi a un frequente esame di coscienza; egli deve tenerla sotto controllo, per mettere seriamente ordine nella propria situazione spirituale. Nella scienza degli stati spirituali, a questo lavoro è dato il nome di *batini tafahhus*: «investigazione interiore»; in altre parole, è la resa dei conti della *nafs*. Bisogna esaminare il giorno appena trascorso e in-

terrogarsi almeno una volta, un'ora su ventiquattro, se non altro quando posa il capo sul cuscino per riposare. Riuscire a farne un'abitudine facilita la possibilità di liberarsi dalle cause di ricaduta nell'errore.

Dice Imâm Gazâlî:

«La vita è il mio capitale; quando finirà, se n'andrà anche quello e avranno termine pure guadagni e perdite. Adesso, però, sta cominciando un nuovo giorno. Allah *Ta'âlâ* m'ha concesso il dono di vivere un giorno ancora; se mi togliesse la vita, invece, rimandandomi poi su questa terra anche per un giorno solo, io vorrei sicuramente compiere opere pie e fare del bene. Supponiamo ora che tu sia morto e poi tornato in vita: oggi, allora, non avvicinarti al peccato, non ribellarti a Dio, nel modo più assoluto! In questo giorno bada anche a non sprecare neanche un istante. Ogni respiro, infatti, è una benedizione impagabile.

Ricordati che una giornata è composta di ventiquattro ore, notte e dì. Nell'evento del Giudizio Universale, per ogni giorno vissuto sulla terra, davanti a ciascuno verranno poste ventiquattro scatole chiuse, che saranno aperte una dopo l'altra. Alla vista della luce sprigionantesi dalla prima, l'uomo penserà a un premio offertogli da Allah per le opere compiute in quell'ora e se ne rallegrerà tanto che, si trovasse persino all'inferno, non se n'accorgerebbe neppure. La sporcizia e il puzzo della seconda staranno a indicare invece che si tratta dell'ora trascorsa nella ribellione e nella disobbedienza. La persona allora se ne dorrà tanto che, anche se si trovasse in Paradiso, non ne trarrebbe piacere alcuno. Sarà poi aperta la terza scatola e sarà completamente vuota, senza niente. È l'ora trascorsa nel sonno o in azioni irrilevanti sotto il profilo del merito o del demerito per l'aldilà (*mübah*). Nel Giorno del Giudizio però, quando la necessità d'una pur minima ricompensa si farà impellente, la consapevolezza di aver sprecato quell'ora brucerà come e forse anche più del rimorso di un mercante che abbia perso dei grossi guadagni, pur avendone l'occasione, e farà torcere dal dolore.

Allora, o anima mia! Cerca di mettere in cascina più fieno possibile finché ne hai l'occasione; attenta a non lasciarla vuota! Non essere trascurata poiché la tua pigrizia, un giorno, ti costerà cara».

Le membra del corpo vanno annoverate anch'esse fra gli aiutanti dell'anima. L'uomo deve governarle secondo le caratteristiche proprie a ciascuna di esse e suggerire al proprio io di non imbrattarle con azioni cattive, poiché esse gli sono state affidate in custodia da Allah.

Per quanto riguarda gli occhi, bisogna impedire che tengano occupato il cuore con cose vietate dalla legge religiosa; e anche che si soffermino a guardare cose inutili.

Bisogna tenere a freno la lingua, evitandole vergogne come l'adulazione, il biasimo altrui, la lode di sé, il pettegolezzo proprio e come anche il riportare quelli altrui, la menzogna, la maldicenza e la calunnia.

Vanno inoltre evitati i cibi vietati dalla *Sharia* e persino quelli solo sospetti, persuadendo lo stomaco ad accontentarsi solo di cibi leciti e, anche quelli, in piccole quantità.

In ogni sua azione l'uomo si trova di fronte a tantissime cose né utili, né dannose, la cui scelta è del tutto indifferente: è meglio evitare d'occuparsene. Ha detto, infatti, il Rasûlullâh (*s.a.w.s*.):

«I buoni Mussulmani evitano le cose futili». (Tirmidhi, *Zuhd*, 11; Ibn-i Maja, *Fitan*, 12).

In altri termini, il parlare di un buon credente deve essere il *dhikr*; il suo sguardo, attento alla lezione proveniente dall'ambiente circostante e la meditazione, fatta in silenzio.

Ecco, bisogna mantenere la propria anima sempre vigile contro la negligenza, infondendole suggerimenti come questi.

Nel fare l'esame di coscienza, uno dei punti da non trascurare è verificare se si abbia operato per amor di Dio, oppure del proprio io. Di tanto in tanto è possibile, infatti, che l'uomo creda di compiere delle buone azioni per amore Suo mentre, in effetti, agisce per appagare i sentimenti della propria *nafs*.

In conseguenza della purificazione dell'anima il cuore raggiunge lo stato di «infallibilità» (*selîm*). In questa condizione spirituale si sperimentano tre stati:

- Non si offende nessuno. Questo è lo stato delle genti che temono Iddio. Il cuore si tutela dalle cattiverie dell'io. Si mette in atto una buona condotta.
- Non si è offesi da nessuno. Questo è lo stato, fra l'altro, delle genti dell'Amore divino (*Muhabba ahli*). Le cose transitorie di questo mondo non possono far inorgoglire e le denigrazioni subìte non hanno importanza alcuna. Dice il poeta:

«O innamorato! Nel giardino del mondo questo è l'obiettivo, per uomini e *jinn*: che nessuno sia da te offeso né tu, da alcuno».

Quando arriva il momento della scelta fra il tornaconto mondano e l'aldilà si preferisce quest'ultimo, ponendosi come obiettivo la soddisfazione di Allah nei propri confronti.

In sintesi Allah *Ta'âlâ* ha voluto fare di questa Terra il mondo della prova; su di essa Egli ha posto davanti a ogni uomo l'ostacolo del proprio io, affidandogli il compito di ritornare a Lui da vincitore dopo aver sconfitto le forze messe in campo dalla sua *nafs*. Questa va considerata uno strumento capace sia di bene sia di male. Essa può essere pertanto la porta del successo come anche il più profondo e nero baratro dell'Inferno, nel caso si trovi invece ad assecondare le proprie tendenze. Per questo motivo la benedizione della purificazione della *nafs* è tanto grande, da non aver paragoni al mondo.

Allah, *Janab-i Haqq*, consenta a tutti noi di tornare a Lui vittoriosi!

Âmin!

CAPITOLO XIV

L'uomo liberato dalle componenti inferiori della sua anima è un prodigio d'arte del Signore, l'Artista Assoluto; infatti, egli è lo specchio di tutte le manifestazioni della Bellezza divina.

I livelli dell'anima

Nel percorso di educazione e maturazione spirituale dell'anima s'incontrano sette livelli o stati, secondo una famosa classificazione:

1. Nafs-i ammâra.
2. Nafs-i lawwâma
3. Nafs-i mulhama
4. Nafs-i mutma'inna
5. Nafs-i radiyya
6. Nafs-i mardiyya
7. Nafs-i Kâmila

1. Nafs-i ammâra.

È l'anima ribelle, d'infimo rango, che allontana l'uomo dal suo Signore istigandolo al male. Letteralmente il termine *ammâra* significa: che ordina molte cose. In questa situazione, l'unico obiettivo dell'anima consiste nell'appagamento sfrenato della sua sensualità. Prigioniera

della libidine, complice dello *Shaytan*, essa è dedita al peccato, l'arbitrio, il piacere.

Non opporsi in alcun modo alle pulsioni sessuali e voglie smodate dell'io, assecondarne le pretese obbedendo allo *Shaytan* e incamminandosi sulla sua strada sono tutti stati tipici di chi si trova nello stato della *nafs-i ammâra.*

In realtà la *nafs-i ammâra* può essere più pericolosa dello stesso *Shaytan*, per il suo possessore. A questo proposito, infatti, afferma Ibn-i Atâullâh al-Iskandarî:

«Abbi paura soprattutto di te stesso, di quella tua *nafs* che lavora contro di te! Essa, per giunta, non si separa mai dal suo padrone, fino all'ultimo. Al contrario *Shaytan* stesso è costretto a lasciarlo, almeno nel mese di Ramadan, poiché in quel tempo è ridotto in catene. I delitti, i furti e le immoralità di ogni genere, però, continuano nonostante questo anche durante il Ramadan, non a causa delle lusinghe sataniche ma per i fuorviamenti della *nafs*».

L'affermazione di Allah, *Janab-i Haqq*, contenuta nel seguente *ayet*:

إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ

«*In verità l'anima è propensa al male*». (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 53), si riferisce a questo tipo di anima.

D'altra parte, riguardo alla condizione dell'uomo nel mondo dello spirito, la *nafs-i ammâra* è stata paragonata al serpente velenoso in quello animale. Con un tale paragone si è voluto indubbiamente attirare l'attenzione sui pericoli e le tremende disgrazie della parte più bassa dell'anima. In effetti, il poeta Nev'îzâde Atâi ha inteso rappresentare così tale realtà:

«Ogni scostumatezza somigliava a un serpente;
E lo Scià dei serpenti è divenuto *nafs-i ammâra*».

Per questo motivo ogni credente dotato d'intelletto sano si trova a combattere una guerra santa continua contro la sua *nafs-i ammâra.* In questa lotta senza quartiere non si potrebbe immaginare danno peggio-

re, del riporre la spada della ragione e della volontà nella guaina della negligenza. Per quante persone che pure avevano manifestato cose sublimi, infatti, la *nafs* è stata causa di pene e infelicità senza fine, per una negligenza momentanea! Fanno eccezione solamente quei servitori di Allah dotati di fede sincera, che hanno avuto il Suo aiuto e la Sua protezione.

È di grande insegnamento, infatti, l'episodio di Zuleyhâ, moglie del potente Principe dell'Egitto, e Yusuf (*a.s.*), com'è narrato nel sacro Corano.

Yusuf (*a.s*.), crescendo, era diventato un giovane di straordinaria bellezza e questo aveva creato uno stato di turbamento in Zuleyhâ, la sua padrona, inducendola a formulare dei pensieri su di lui.

Ecco come Allah, *Janab-i Haqq*, comunica quest'evento nel sacro *ayet*:

«*Avvenne che colei nella cui casa egli si trovava s'innamorò di lui. Chiuse le porte e gli disse: "Accostati a me!" Ma lui rispose: "Che Allah non voglia! Il mio padrone mi ha dato buona accoglienza: gli ingiusti non prospereranno".*

Certamente ella lo desiderava ed egli le avrebbe ceduto, se non avesse visto un segno del suo Signore; così allontanammo da lui il male e l'ignominia, perché era uno dei Nostri servitori sinceri». (*Sura* "Yûsuf", 23,24).

Allah *Ta'âlâ* venne in suo soccorso e, con l'aiuto della Grazia e della Benevolenza divina, Yusuf (*a.s*.) riuscì a salvarsi dalle insidie di Zuleyhâ che simboleggiava, in quel momento, la *nafs-i ammâra.* Anche noi comuni mortali dobbiamo tenerci alla larga dai pericoli e le cattiverie della nostra *nafs*, dirigendo i nostri passi a Dio nel timor di Lui.

Per effetto della divina Saggezza anche in epoche passate l'Eccelso, nostro Signore, ci ha ordinato di evitare diverse azioni, dalle conseguenze tragiche. Ad esempio, all'uomo è stato proibito di guardare con desiderio una donna non *halal* secondo la Legge islamica, perché un comportamento simile schiude la porta alla fornicazione; e lo stesso discorso vale anche per tutte le altre azioni biasimevoli.

Quest'episodio è altamente istruttivo. Ci sono moltissime cose, infatti, che complicano e rendono ancora più dure le prove di questo mondo, stabilite per decreto divino come corrispettivo per la salvezza

eterna; in questo caso, poi, esse si susseguono impetuosamente, accavallandosi quasi.

Yusuf (*a.s.*) era un giovane bello come un angelo e la sua bellezza attirava l'attenzione a tal punto, da divenire addirittura leggendaria. Da lui incantate, le donne egiziane s'erano persino tagliate le mani senza nemmeno accorgersene, con i coltelli intenzionalmente distribuiti loro dalla padrona di casa. Questa prova, inoltre, non sarebbe risultata così difficile, e questo episodio non avrebbe potuto essere tanto esemplare, se Yusuf avesse fatto la sua scelta accecato da sentimenti turpi e lascivi.

D'altra parte anche Zuleyhâ si trovava all'apice della ricchezza, della fama e della libidine: i tre attributi più deboli della *nafs*. La prova di Yusuf non sarebbe risultata tanto difficile, né questo episodio avrebbe costituito un esempio così toccante, se Zuleyhâ fosse stata una donna vecchia e brutta; anche lei, invece, era giovane, bella e tanto seducente da affascinare chiunque. Lei aveva provveduto, inoltre, a chiudere a chiave la porta della camera; così, il fatto d'essere rimasti soli, senza nessuno che potesse vederli sferzò oltre modo il suo desiderio e lei prese l'iniziativa d'una proposta oscena, gridando a Yusuf la sua voglia:

«Hayta lak!», e cioè: «Vieni da me!». Nell'*ayet* seguente l'Eccelso, nostro Signore, espone la difficile situazione in cui persino Yusuf (*a.s.*) s'era venuto a trovare, di fronte ad uno spettacolo che avrebbe tolto ogni volontà di resistere chissà a quanti:

«*....e anche lui l'avrebbe desiderata, se non avesse visto l'evidenza del suo Signore...*» (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 24).

Ecco, dicendo: «*Maâzallâh*» (mi rifugio in Allah) per non lasciarsi persuadere e trascinare negli inganni della tremenda attrazione che si offriva ai suoi occhi, Yusuf (*a.s.*) dimostra come la sola soluzione sia il «rifugiarsi in Dio», col più grande timor di Lui. Mostra, inoltre, come questo timore sia necessario per ottenere l'aiuto divino; solo rafforzandolo è possibile resistere alla violenza dei desideri della *nafs-i ammâra*.

In effetti, una delle prove più difficili nella vita di un uomo è dire di no a una donna nel pieno possesso di ogni attrattiva come giovinezza, bellezza e ricchezza; e farlo, per giunta, di fronte a un invito esplicito e a lusinghe propiziate dalla complicità della solitudine.

In un *hadith sharif* il Rasûlullâh (*s.a.w.s.*) dichiara che nel Giorno del Giudizio Universale, quando le tribolazioni di ciascuno non troveranno ristoro alcuno dal sole cocente, Allah *Ta'âlâ* darà riparo a sette categorie di persone sotto l'ombra del Suo Trono. Una di queste sarà formata dai quei «...giovani che hanno opposto un rifiuto alle proposte di una bella donna con un'alta posizione sociale, dicendo: "Io temo Allah"». (Bukhârî, *Adhân*, 36).

Una delle più grandi debolezze dell'uomo quand'è sopraffatto dalle lusinghe sta, infatti, nella perdita della sua capacità di difendersi; ma questo, a Yusuf, non accadde. L'intervento divino lo protesse, infatti, fortificandolo contro gli inganni della *nafs-i ammâra*, giacché l'educazione spirituale e il timor di Dio avevano elevato la sua anima al livello della *nafs-i kâmile*.

Un altro particolare meritevole d'attenzione è il seguente.

Vedendo che *Hadrat* Yusuf non si piegava ai suoi voleri, Zuleyhâ lo minacciò di farlo imprigionare ma Yusuf (*a.s.*) replicò:

«*O mio Signore, preferisco la prigione a ciò cui m'invitano*». (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 33), per il timor di Dio infuso nella sua anima purificata.

E il fatto di scegliere la prigione come unica possibilità di salvezza dalla situazione in cui era caduto, dicendo:

«*Ma se Tu non allontani da me le loro arti, cederò loro, e sarò uno di quelli che disconoscono [la Tua legge]*» (Il Corano, *Sura* "Yusuf", 33), nell'atto di prendere rifugio in *Janab-i Haqq*, è segno ulteriore di un grande timor di Dio.

Ciò dimostra, inoltre, che non v'è forza in grado di opporsi agli adescamenti delle attrattive mondane che spingono l'uomo al peccato (*Hayta lak!* Vieni qua, da me!), se non quella di poter dire in quel momento, nel proprio cuore: «*Maâzallâh*». La capacità, in altre parole, di rifugiarsi in Allah, l'Onnipotente.

Nel sacro Corano si afferma, dunque, che il timor di Dio è l'arma di difesa più potente contro i disastri della *nafs-i ammâra*. In esso c'è poi anche un altro episodio, che mostra la realtà della *nafs*.

Quando Musa (*a.s.*) ricette il dono della profezia sul monte Tûr-i Sînâ (Sinai), gli fu detto altresì:

«*Getta il tuo bastone. - Quando lo vide contorcersi come fosse un serpente, si voltò per fuggire senza guardarsi indietro; (ma la voce lo fermò): - O Musa, avvicinati e non aver paura! Tu sei uno dei protetti*». (*Sura* “al-Qasas”, 31).

In quel bastone Allah (Che è Santità e Grandezza assoluta) mostrò a Musa (*a.s.*) la Sua Forza e, grazie ad esso, Musa ebbe accesso alla stazione spirituale della familiarità (*unsiyah*) con la Potenza divina. IndirizzandoSi a lui, Allah lo aveva proclamato Profeta; lo aveva quindi fatto avvicinare e gli aveva conferito alcuni obblighi. Poi gli chiese:

«*O Musa, cosa tieni nella tua mano destra?*» (*Sura* “Tâhâ”, 17).

Musa (*a.s.*) rispose:

«*È il mio bastone, mi ci appoggio, faccio cadere le foglie [degli alberi] per i miei montoni e mi serve anche per altre cose*». (*Sura* “Taha”, 18).

Al che Allah (*Jalla Jalaluhu*) ordinò:

«*Gettalo a terra, Musa*». (*Sura* “Tâhâ”, 19).

Hadrat Musa obbedì prontamente:

«*Lo gettò ed ecco che divenne un serpente che strisciava veloce*». (*Sura* “Taha”, 20).

A quella vista Mûsâ (*a.s.*) cominciò a scappare, ma:

«*Disse [Allah]: - Afferralo e non temere. Noi gli ridaremo la sua forma originaria*». (*Sura* “Taha”, 21).

Spiegando il significato profondo dell’*ayet* concernente il getto del bastone, alcuni commentatori del Corano affermano che esso riguarda l’educazione spirituale di *Hadrat* Musa, il suo mondo interiore.

Nel momento in cui Musa (*a.s.*) ricordava i suoi legami, vale a dire gli interessi, i supporti e i rifugi mondani, Allah (*Jalla Jalaluhu*) gli ordinò di estirparli.

La *nafs* e le cose con essa collegate presero la forma di un gran serpente. A Musa (*a.s.*) fu mostrata così la realtà del suo io: egli ne rimase esterrefatto e fuggì impaurito. Si trattava di un simbolo, quasi a dirgli:

«O Musa! Questo serpente rappresenta il legame di dipendenza dal tutto ciò che non è Allah»; e quando tale peculiarità della *nafs* è mostrata al suo proprietario in una forma visibile egli se ne spaventa, e fugge.

Tu ormai sei stato investito con la qualità dell'unità suprema, l'unità del *tawhid*: come puoi appoggiarti a un bastone? È giusto e opportuno aspettarsi dei vantaggi da una cosa qualsiasi? Come può il tuo io appoggiarsi a essa e chiederle aiuto… ? E com'è possibile che tu dica: "Con questo bastone faccio questo, mi serve per quello, e me ne derivano altri benefici ancora"…? Il primo passo sulla via del *tawhid* consiste nell'abbandonare il mondo delle cause. Esso è, in altre parole, sottomissione assoluta e abbandono fiducioso in Dio. Rinuncia perciò a ogni pretesa e ambizione del tuo io!».

È stato detto che:

«Chi ascolta la chiamata di Allah, Verità Eterna, e vede la bellezza della Sua Luce, abbandona il sostegno di ogni cosa diversa da Lui. Non si appoggia a nulla, all'infuori di quella Generosità che è prerogativa di Allah. In tal modo egli si spoglia delle voglie e degli inganni della *nafs*».

È ancora e sempre la *nafs-i ammâra* che fa precipitare dal sommo dei cieli (*Âlâ-yı illiyyin*) nel baratro più profondo dell'Inferno, causando l'abbandono del vero e imperituro regno dell'aldilà per rubare cinque minuti di falsi sapori in questo passeggero mondo di sogni.

Un uomo malato di *nafs-i ammâra* prende quasi gusto al pettegolezzo e alle futilità guardandosi intorno con vanità, e s'ostina a fronteggiare con superbia perfino le realtà che possono salvarlo. Egli non può evitare di commettere le turpitudini vietate dalla religione. Gli uomini ignoranti e negligenti sono fatti così. Essi hanno l'occhio del cuore coperto da uno spesso velo; la loro comprensione, intelligenza e intuizione intellettuale sono accecate al punto, da preferire gli effimeri sapori sensuali della vita così breve di questo mondo alla salvezza eterna, alla felicità, al Paradiso e alla Bellezza stessa del Volto di Allah.

Nella *nafs-i ammâra* lo spirito sovrano è completamente schiavo di quello animale; si perde la qualità di essere umano per far propria, invece, quella animale.

Con riferimento a questo genere di persone *Janab-i Haqq* ha affermato, nel sacro *ayet*:

«*Se avessimo voluto, lo avremmo elevato grazie a questi segni; ma si aggrappò alla terra e seguì le sue passioni. Fu come il cane che*

ansima se lo attacchi e ansima se lo lasci stare. Ecco a chi è simile il popolo che taccia di menzogna i Nostri segni. Racconta loro le storie, affinché riflettano!» (Il Corano, *Sura* "Al-A'raf", 179).

Gente siffatta insiste imperterrita nei suoi peccati e s'illude, confidando oltre il lecito, nella misericordia di Allah, anche se sprofondata nella tremenda incuria della ribellione a Lui. Si trastulla e perde tempo con futili consolazioni, pensando:

«Suvvia, commettere le peggiori malefatte, anche in piena consapevolezza, non porta mica alla miscredenza! Tanto un giorno mi pentirò», come se fosse al sicuro dal castigo divino.

Quant'è duro, invece, il monito di Allah, *Janab-i Haqq*!

«*Uomini, temete il vostro Signore e paventate il Giorno in cui il padre non potrà soddisfare il figlio, né il figlio potrà soddisfare il padre in nulla. La promessa di Allah è verità. Badate che non v'inganni la vita terrena e l'Ingannatore non v'inganni su Allah*». (Il Corano, *Sura* "Luqman", 33).

Ecco: questo e pensieri simili sono, in realtà, subdole insinuazioni dello *Shaytan* e della *nafs,* che vogliono facilitare il peccato e farlo apparire come una cosa normale.

Chi è immerso nella trascuratezza della *nafs-i ammâra,* d'altra parte, non ha alcuna voglia di prodigarsi in opere di carità e bontà che potrebbero salvarlo nell'aldilà; non ha freni, invece, nel fare il male. Se il destino lo porta a compiere un piccolo atto di bontà, egli lo ingigantisce e non cessa di vantarsene. E anche se di tanto in tanto prova un qualche rincrescimento per il male commesso, questo pentimento non ha la forza necessaria per essere occasione di un cambiamento in bene nel suo stato e comportamento.

Il credente a questo livello è come un malato bisognoso di cure e, giacché occorre una terapia spirituale per liberarsi della *nafs-i ammâra* e salire al grado successivo della *nafs-i lawwâma*, il metodo migliore consiste nel fare un serio esame di coscienza. Oltre a riflettere sul fatto che il suo Signore (il Padrone della Grandezza e della Bellezza) è perfettamente informato di ogni cosa, egli deve pensare anche all'interrogatorio che subirà già nella tomba. Deve meditare sulla resa dei conti nel Giorno del Giudizio Universale, sulle sofferenze delle pene

nell'Inferno e decidere di pentirsi. In quel momento, però, l'uomo deve rivolgere la sua fervente supplica ad Allah, *Janab Haqq*, non solo a parole ma anche con una grande sincerità di cuore. Un pentimento fatto solo con la lingua non può essere accettato se poi, alla prima occasione, il desiderio di commettere quel peccato s'impadronisce nuovamente del cuore. Questo è il pentimento degli ipocriti, e anche di esso bisogna pentirsi. Pentirsi, da un lato, e continuare a peccare dall'altro significa prendere alla leggera la stazione spirituale del pentimento e del rifugio in Dio, facendosene burla. Il pentimento consiste nel chiedere perdono ad Allah con un rimorso sincero, accompagnato dal fermo proposito di rinunciare al male e non ricadervi mai più.

Per liberarsi della *nafs-i ammâra,* d'altra parte, l'uomo deve rispettare almeno i comandi più vincolanti della Legge divina e lavorare per interiorizzare lo spirito e la realtà delle parole del *tawhid*. Bisogna cancellare tutti gli obiettivi diversi da Allah e scacciare ogni brama presente nel suo cuore quasi a mo' d'idolo, inducendo il servo a trascurare il suo Signore già mentre si pronunciano le parole: «*Lâ ilâha*». Poi ci si deve sforzare di riservare il proprio cuore solo ad Allah, consolidando la realtà di *illallâh* nella base del cuore così purificata. Dopo aver compreso in questo modo la propria impotenza e nullità, il servo deve cercare di progredire nella fede, elevandosi da un'obbedienza abitudinaria (*taqlid*) a una comprovata e incrollabile certezza (*tahqiq*). Quando la fede trova spazio nel cuore e si rafforza nel suo vero significato, essa indirizza il servo di Allah verso le opere pie e, infine, lo conduce agli stati superiori dell'Essere.

2. Nafs-i lawwâma

Chi si sforza d'uscire dall'orribile condizione della *nafs-i ammâra* pentendosi con un serio esame di coscienza, s'avvicina alla *nafs-i lawwâma.*

Persone simili non si crogiolano al pensiero che «tanto, alla fine, Allah perdona tutto» in tema di purificazione, traen-do conforto dalla propria ignavia. Per questo motivo, anzi, esse rimproverano il proprio io, si pentono e chiedono perdono a Dio. Rientrano in questa categoria coloro i quali si rammaricano perché le loro conoscenze teoriche non

riescono a tradursi in comportamenti adeguati; chi si pente e chiede perdono a Dio, commuovendosi quando partecipa a riunioni d'intenso carattere intellettuale e spirituale, ma finisce poi per ricadere nelle stesse vecchie cattive abitudini.

Il termine *lawm*, in Arabo, significa rimprovero, biasimo. La *nafs-i lawwâma* è l'io che prova vergogna per le cattiverie commesse. È l'anima che soffre in coscienza per le sue ribellioni, le dimenticanze e i difetti di fronte ai comandi e ai divieti divini biasimando, pertanto, con forza sé stessa. Col pentimento, la persona che si trova in questo livello riesce a liberarsi di alcuni comportamenti tipici della *nafs-i ammâra*. In altre parole, si spoglia di una minuscola parte delle proprie negligenze e diminuisce alquanto le sue passioni. Questi sentimenti, però, non sono sufficientemente maturi e la persona non riesce quindi a trattenersi dal peccare di nuovo e a salvarsi.

Il pentimento compare subito dopo il peccato, per staccare lo spirito sovrano da quello animale e liberarlo dalla sua schiavitù. L'uomo biasima il proprio io e chiede perdono a Dio ma il suo pentimento non dura molto, giacché l'anima passionale non è ancora doma. Persone simili non riescono a liberarsi dal peccato, anche se in coscienza non sono tranquilli per le malefatte commesse, poiché le loro capacità non sono ancora maturate al punto da potersi opporre agli influssi negativi provenienti dall'esterno. Un esempio di tali comportamenti è il rendersi complici degli amici nel peccato, per paura di eserne criticati...

Generalmente, persone siffatte sono contente per le opere buone compiute e amareggiate per il male commesso. Esse cercano di proteggersi dagli eccessi delle passioni sensuali e di resistere. La loro tendenza al pentimento si rafforza. Le luci del cuore cominciano ad illuminarle, almeno un po', e nella stessa misura esse si scuotono dalla loro negligenza.

Questi uomini mostrano progressi nell'obbedienza agli ordini di Allah e nel compiere opere buone. La maggior parte delle loro azioni è dedicata ad Allah e, nel cuore, desiderano che esse siano conosciute anche dalla gente, poiché non hanno realizzato il vero significato della quiete e la pace di cui parlano le rivelazioni divine. In altre parole, alcuni sentimenti deplorevoli propri della *nafs-i ammâra* persistono, ma l'uomo si duole con sé stesso per questa sua condizione.

Il nome dato all’anima in questa fase, deriva dal seguente *ayet* del sacro Corano:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

«*Lo giuro per l’anima in preda al rimorso*[94]... ». (*Sura* “Al-Qiyama”, 2).

È chiaro che, se gli aspri rimproveri che l’uomo rivolge alla propria anima sono solo parole vuote, essi non produrranno gli effetti sperati poiché il confine fra il grado *lawwâma* e quello *ammâra* è molto sottile e delicato. Se l’uomo insuperbisce per un briciolo di rimorso della sua anima, infatti, significa che il dominio della *nafs-i ammâra* prosegue ancora, anche se in modo occulto.

Allah, l’Altissimo, ha detto:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ
وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

«*In verità siamo stati Noi ad aver creato l’uomo e conosciamo ciò che gli sussurra l’animo suo. Noi siamo a lui più vicini della sua vena giugulare*». (Il Corano, *Sura* “Qaf”, 16).

Per questo motivo l’uomo dev’essere risoluto a non cadere negli inganni occulti della *nafs-i ammâra* e, nella sua negligenza, non deve cedere alla tentazione di sentirsi al sicuro persino quando si biasima. La modestia che spinge alcune persone a rimproverare la propria anima, infatti, non nasce da un’esigenza insita nella loro natura. Esse assumono un atteggiamento modesto, invece, affinché in giro si dica che sono «umili»: per una forma di soddisfazione mondana, quindi. In realtà questa mancanza di sincerità, quest’ipocrisia hanno origine da un frainteso senso di «onore dell’umiltà».[95]

94. *Nafs-i lawwama*.
95. *Tevâzuun fahri*: è l’uso dell’umiltà per vantarsi. Ne sono esempi le espressioni di falsa sottomissione come questa: «Io sono solo un povero servo di Allah ma, in soli tre giorni, sono in grado di leggere il Corano dall’inizio alla fine». (N.dell’autore).

Solo con la perseveranza nel pentimento e l'educazione spirituale è possibile staccarsi dalle cattive azioni. L'anima nel livello *lawwâma* (e cioè del rimorso) può liberarsi delle sue cattive abitudini se si sottopone a una disciplina di formazione spirituale, scegliendo la compagnia di persone pie e virtuose. All'occasione, non corre più il pericolo di ricadute. Nel cuore permangono, tuttavia, taluni sentimenti negativi come il rancore, l'invidia e la superbia.

Il superamento dello stato del «rimorso» e il successivo passaggio a quello dell'«ispirazione» (*mulhama*) è possibile con la *râbita* e la sua perseranza: facendo ricorso ancora una volta, cioè, alla formazione spirituale, di cui quella costituisce un procedimento importante. Bisogna avere in ogni istante la consapevolezza di stringere spiritualmente la mano al Maestro perfetto a cui si è uniti dal patto di ricollegamento iniziatico, impegnandosi ad accettarne la guida nella propria educazione interiore. Occorre agire con questi sentimenti di comunione del cuore col proprio Maestro, allo scopo d'evitare illeciti in qualsiasi situazione e comportamento, in obbedienza ai comandi divini.

Si deve esigere sempre il conto delle sue azioni dalla propria anima, pentirsi ed essere risoluti ad abbandonare pian piano ogni cattivo comportamento. Bisogna poi lavorare per sostituire queste abitudini negative con dei comportamenti virtuosi. Ad esempio, se una persona è superba deve desiderare la modestia e l'umiltà. Chi nutre sentimenti di rancore e invidia deve cercare di vedere i credenti suoi fratelli come superiori a sé e, prima di criticarne i difetti, deve occuparsi dei propri. Bisogna pensare che, se si osserva con gli occhi della bontà, si vedono cose belle; al contrario, gli occhi del malanimo fanno vedere solo cose brutte. Ogni credente è uno specchio, infatti, nel quale si riflette.

Ancora una volta, in questo livello occorre stare in guardia dal peccato perseverando nel *dhikr,* e compiere ogni sforzo per illuminare il mondo del cuore con le luci dell'amore per Allah.

3. Nafs-i mulhama

Dopo essersi elevato al grado *lawwâma* con il rimorso provato nei confronti della *nafs-i ammâra*, se il credente persevera nel pentimento chiedendo perdono a Dio, astenendosi dal peccato, impegnandosi con

tutto il cuore a percorrere la Via iniziatica e lottando contro le tendenze negative della propria anima, allora egli raggiunge il livello *mulhama*.

In questo grado l'uomo ottiene la sagacia necessaria per discriminare con sensibilità il bene dal male e resistere agli eccessi dei desideri sensuali, grazie all'aiuto divino. Il suo cuore s'allontana da tutto ciò che può renderlo trascurato nei confronti di Allah; ormai non si preoccupa più di come appare agli sguardi della gente, ma di essere al cospetto di Dio. Nel cuore crescono e si sviluppano le realtà della fede.

Il termine *mulhama*, che designa l'anima a questo livello, proviene dal seguente *ayet* del sacro Corano:

«*Per l'anima e Ciò che l'ha formata armoniosamente, ispirandole empietà e devozione: Giuro!*» (*Sura* "Ash-Shams", 7-8).

La *nafs-i mulhama* è l'anima fatta oggetto dell'ispirazione divina. Chi vive in questa fase comincia a penetrare le realtà della scienza infusa, della conoscenza e delle rivelazioni divine pur se ancora solo in minima parte, con la benedizione dell'obbedienza convinta ai comandi e ai divieti divini. Con l'amor di Dio l'uomo consegue uno stato aperto al mondo dello spirito e raggiunge un livello di maturità tale, da essere parzialmente lambito dai soffi dell'ispirazione divina. Soltanto, per capire se provengono dal Misericordioso o no, il controllo di una guida spirituale si rende assolutamente necessario.

Per quanto riguarda la situazione dell'anima nella lotta per ridurla sotto controllo, in effetti, anche quando è sconfitta essa non rimane inerte ma continua a tenere occupato il cuore con dubbi, esitazioni e trame nascoste, per vincere lo spirito sovrano e detronizzarlo. Per questo motivo la sottomissione e l'abbandono fiducioso alla Volontà divina di chi si trova nel livello *mulhama* non sono autentiche. In altre parole, la perfezione esteriore delle opere non ha ancora un riscontro nel mondo interiore.

Persistono sentimenti turpi e malvagi, anche se il più delle volte non si traducono in pratica. Non si è ancora passati dal mondo delle cause visibili e invisibili alle sfere del Vero eterno (*Haqîqa*); e anche per questo motivo non si sono ancora completamente superati i dubbi, le illusioni, le inquietudini del cuore, le paure immotivate e le passioni, raggiungendo la felicità e la pace della vera sottomissione a Dio. I cuori

sono agitati da ambizioni mondane di vario genere, come le preoccupazioni per la carriera e su come sbarcare il lunario. Una volta assicuratosi il sostentamento per il giorno corrente, si preoccupano per quello di domani. Anche se riconoscono in Allah, *Janab-i Haqq*, la qualità di *Al-Razzaq*[96], possono ugualmente nutrire scarsa fiducia in questo Attributo divino per le preoccupazioni avvertite dal profondo del cuore; forse, senza neppure rendersene conto. In questo e altri stati simili il consenso al destino che Allah ha stabilito nei propri confronti, la sottomissione e la fiducia in Lui sono vissuti in modo pedissequo e puramente formale, poiché non ancora radicati con certezza nel profondo del cuore.

In questo livello, abbandonando quel che è gradito alla *nafs* per fare invece quel che non lo è, si registrano dei progressi nell'educazione dell'anima. Lo spirito animale è sconfitto, tuttavia i sentimenti puri e le virtù che scaturiscono dallo spirito sovrano non si sono ancora del tutto stabilizzati.

La loro fissazione non è possibile solo con l'astenersi da quel che è gradito alla *nafs* e dedicarsi invece a quello che non lo è; in altre parole, esclusivamente con la lotta e le mortificazioni. Oltre a ciò c'è bisogno anche del *dhikrullah,* poiché il cuore è in preda ad ambizioni e ansie mondane; però, esso non riesce a gustare il piacere del *dhikr* e a trovare insomma la pace. Per eseguire il *dhikrullah* nell'osservanza delle sue convenienze spirituali, occorre l'influenza spirituale e la guida degli *Awliya' Allah*.

Quando l'uomo comincia a menzionare il suo Signore con il *dhikr*, non come terapia e compensazione ma con gusto e piacere profondo, immerso in uno stato d'amore e rapimento spirituale (*wajd*), in quel momento consegue la vera felicità assicurata da questa pratica. Con la grazia dell'ispirazione divina, allora, egli diviene consapevole dei segreti del Creato; ammirando in esso i flussi della Potenza divina si riempie di meraviglia e la certezza[97] si radica nel profondo del suo cuore.

Egli inizia a fare proprie le parole di *Janab-i Haqq*:

---

96. Colui il Quale provvede al sostentamento di tutte le creature.
97. *Mutmain*: sicuro, senza ombra di dubbio.

اُدْعُ إِلٰى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

«(O Mio Inviato!) *Chiama al sentiero del tuo Signore con la saggezza e la buona parola...*». (Il Corano, *Sura* "En-Nahl, 125).

Le sue parole sono buone e sagge, poiché ormai è divenuto un servitore di Allah onorato della Sua ispirazione.

In tal modo, inoltre, lo spirito animale prende sempre di più le distanze dovute e comincia a sottomettersi all'autorità dello spirito sovrano, salvandosi così dalle seduzioni delle proprie tendenze inferiori. L'indulgenza, la pazienza e la sopportazione si rafforzano. Parallelamente l'anima raggiunge un alto livello di soddisfazione e generosità.

Negligenza, superbia e vanità, però, possono trascinare al disastro anche in questo livello se ci si lascia sedurre da congetture del tipo: «Ormai sono diventato qualcuno». Per questo motivo il credente che sperimenta lo stato dell'ispirazione divina deve avere la consapevolezza d'essere sempre sotto lo sguardo di Dio, vivendo tutte le modalità della sua situazione con sentimenti di modestia ed estinzione dell'io. Occorre inoltre riflettere in modo maturo sulla morte, dopo avere acquisito una vista tale da poter osservare senza negligenze la vita di questo mondo e dell'aldilà.

In effetti, il Profeta (*s.a.w.s.*) nostro Signore ha detto:

«Pensate molto alla morte, giacché il suo ricordo fa perdere all'uomo la voglia di peccare e gli fa preferire Dio al mondo! Se siete ricchi, esso elimina [le disgrazie de] la ricchezza. Se siete poveri, invece, il pensiero della morte vi renderà contenti della vostra vita». (Suyûtî, *Jâmiu's-Sağır*, I, 47).

Bisogna insomma risolversi a vivere come raccomandato da *Hadrat* Omar (*r.a.*), un seguace della Via di questo livello:

«Fate l'esame di coscienza, prim'ancora di essere chiamati a render conto delle vostre azioni. Pesate le vostre opere, prima che lo faccia la Bilancia divina. Preparatevi al grande tribunale di *Janab-i Haqq* prim'ancora di comparire davanti al Suo cospetto: a Lui nulla è nascosto». (Ibn-i Kathir, *Tafsir*. I, 27).

4. Nafs-i mutma'inna

È l'anima che ha trovato la serenità, la pace e la tranquillità grazie a una fede forte e sincera, dopo essersi salvata dalle malattie della psiche tenendosi scrupolosamente alla larga dalle cose proibite; e obbedendo agli ordini di Allah, *Janab-i Haqq*, come si deve. Con la benedizione del *dhikrullah* il cuore abbandona sospetti ed esitazioni, immerso in uno stato continuo di gratitudine e lode.

In questo livello i vizi e l'immoralità lasciano il posto alle virtù. Si vive con indescrivibile piacere la bellezza della nobile etica del Profeta (*s.a.w.s.*), modello di condotta per tutta l'umanità per i vertici di perfezione da lui raggiunti. Il cuore del servitore di Allah è incoronato con la pazienza, la fiducia in Lui, l'obbedienza e il consenso al proprio destino. L'anima *mutma'inna* è quella delle genti del timor di Dio, della certezza nella Conoscenza (*yaqîn*) e che hanno ottenuto la vera conoscenza di Allah. I cuori di uomini simili sono costantemente occupati con il *dhikr* di Allah, Verità eterna. Essi vivono le regole della Legge islamica in modo consapevole della sua dimensione interiore.

Ha detto *Hadrat* Imam Rabbânî:
«I riti religiosi e gli atti di servitù fatti fino alla *nafs-i mutma'inna* sono di mera imitazione (*taqlid*); in questo livello passano, invece, dalla copia alla verifica personale (*tahqiq*)».

Nella servitù nei confronti di Allah, elevarsi all'immedesimazione personale significa portarsi al «grado della Verità (*haqîqa*)», nella scala che va dalla Legge religiosa fino alla conoscenza di Dio passando per i gradi intermedi della Via (*tariqa*) e, appunto, della Realtà. Il conseguimento di questa perfezione comporta anche un alto grado di sensibilità nella percezione delle proprie responsabilità. Ora, chi non è dotato d'intelletto maturo secondo i canoni della Legge religiosa, non è neppure tenuto all'osservanza dei suoi precetti. È da considerare responsabile solo chi ha una mente normalmente sviluppata. Similmente un iniziato, ricollegato a una delle vie del Tasawwuf, è scusato per le sue mancanze riguardanti le convenienze spirituali della *tariqa* fino a quando non abbia completato il suo percorso di formazione spirituale, poiché è considerato ancora alla stregua di un bimbo innocente. L'iniziato si considera maturo, infatti, solo quando ha portato a termine tale processo formativo. A questo punto egli è responsabile anche per le mancanze

contro l'*adab* della *tariqa*, così come lo è di fronte alla Legge di Dio. Per quanto riguarda le mancanze verso la Verità, però, non si può considerare ancora responsabile. Lo diventa, nel momento in cui accede al livello *mutma'inna*, giacché allora raggiunge la maturità anche nei riguardi della Verità.

Per questo motivo alcune cose, che sono indifferenti dal punto di vista della *Sharia* perché non comportano premio né danno alcuno, nella *tariqa* sono considerate colpe piccole. E quel che è considerato una colpa di lieve entità nella *tariqa*, nei gradi della Verità e della conoscenza di Dio diventa cosa seria e importante come un peccato grande.

Nella *Sharia*, ad esempio, continuare a mangiare dopo essersi saziati è spreco. Nella *tariqa*, invece, lo è mangiare a sazietà. Nella *haqîqa* è spreco anche mangiare in maniera appena sufficiente, ma dimentichi di essere al cospetto di Allah. Nella *marifa*, infine, lo è anche mangiare senza accorgersi delle manifestazioni divine presenti nel cibo, in aggiunta a quanto detto fin'ora; infatti, *Janab-i Haqq* mostra in ogni cosa un segno della Sua Presenza.

Così, dopo essersi liberata dal destino e dalle preoccupazioni, incontrando la Verità, la Pace divina (*sakina*) e la certezza nella Conoscenza[98] con l'aiuto del favore di Allah, *Janab-i Haqq*, la *nafs-i mutma'inna* ottiene alcune ispirazioni e la rivelazione di taluni misteri divini.

In questo livello vengono rimossi i veli di negligenza che coprono il cuore. Nel livello di *ayna'l-yakîn* i cuori vedono le cose oltre il mondo sensibile e le *haqîqa.* In altre parole, liberatosi dei suoi dubbi e incertezze con una sottomissione sincera, il cuore consegue la vera pace e la serenità. Il servo di Allah che ha raggiunto questo stato adempie gli obblighi religiosi nel miglior modo possibile, accettandoli senza esita-

98. *Yaqîn*. È una parola araba col significato di conoscenza certa ed evidente. Nel *yaqîn* non v'è posto per il dubbio. Il cuore si sente appagato, riguardo alla realtà di una cosa. *Yaqîn,* inoltre, esprime una visione chiara sostenuta da una forte fede, che non ha più bisogno di prove. Qushayri afferma che ci sono tre tipi di *yaqîn*:
- *Ilma'l yaqîn*: è la conoscenza che si poggia su notizie riguardanti una determinata cosa;
- *Ayna'l- yaqîn*: è la conoscenza di una cosa ottenuta tramite la sua osservazione;
- *Haqqa'l- yaqîn*: è la conoscenza di una cosa ottenuta per immedesimazione personale, come esperienza vissuta.

zioni sia da un punto di vista esteriore sia da quello interiore. Questo convincimento, quest'adesione sono talmente forti che, se anche tutti fossero concordi nel negare l'unità dell'universo, egli non nutrirebbero il benché minimo dubbio in proposito. Ormai, infatti, osserva il mondo materiale e quello immateriale dalla finestra della Verità.

Egli non ha nessuna paura di lottare e soffrire per la fede. Nel racconto del sacro Corano, infatti, di fronte al chiaro miracolo di Musa (su di lui sia la Pace) anche i maghi del Faraone credettero in Allah con cuore pacificato (*mutma'inna*) e difesero i loro propositi di fede a costo della vita. Essi non si preoccuparono nemmeno per le minacce lanciate contro di loro dal crudele Faraone per cui, se non avessero rinunciato alla fede, egli avrebbe fatto loro mozzare alternativamente mani e piedi, impiccandoli poi ad alberi di palma. Con l'emozione dettata da una grande fede essi si sacrificarono con entusiasmo, rispondendo:

«*Dissero: "In verità siamo pronti a tornare al nostro Signore; ti vendichi su di noi solo perché abbiamo creduto ai segni del nostro Signore quando essi ci sono giunti. O Signore, concedici la sopportazione e facci morire [a Te] sottomessi"*». (Sura "Al A'raf, 124-126).

In questa stazione spirituale, infatti, l'oscurità che copre gli occhi dell'umanità si dissolve e, per la luce della verità che si manifesta con sentimenti pieni di grazia, l'anima diviene destinataria di questa delicata espressione divina:

«*O anima [obbediente] ormai acquietata*». (Il Corano, *Sura* "Al Fajr", 27).

Come s'è visto, l'anima che si trova a un livello inferiore rispetto a quello *mutma'inna* non merita che Allah si rivolga a lei in amicizia. Soltanto l'anima *mutma'inna* o di livello superiore può aspirare a quest'onore. Esserne degni è possibile, sottomettendo l'anima con grande impegno e sforzo.

Quando raggiungono il grado *mutma'inna* i fortunati servitori di Allah s'indirizzano nell'ordine verso i tre sommi livelli di *râdiyya*,

mardiyya e *kâmila* cosicché, con le loro vittorie a questo riguardo, essi raggiungono le vette della vicinanza e dell'unione con Allah, *Al-Haqq*.

5. Nafs-i radiyya

È l'anima che ha conseguito la stazione spirituale dell'accettazione e della soddisfazione divina[99] sottomettendosi ai comandi e alla saggezza di Allah (*Al-Haqq*), dopo aver raggiunto la consapevolezza di essere insieme al suo Signore rivolgendosi costantemente a Lui. Il servitore di Allah asceso a questo livello realizza l'estinzione dell'io nella Volontà divina, con la rinuncia alla propria.

Nel seguente *ayet*:

اِرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً

«*[O anima ormai acquietata], ritorna al tuo Signore soddisfatta e accetta!*». (Il Corano, *Sura* "Al Fajr", 28), l'espressione «soddisfatta di Lui» è una dichiarazione che indica questa stazione spirituale.

La caratteristica principale di questo stato consiste nel sopportare con pazienza tutte le sofferenze derivanti dalle prove di Allah (*Al-Haqq*), accettando a tal riguardo la Sua volontà con tutta l'anima e il cuore. Nel sacro *ayet* si afferma che:

«*Sicuramente vi metteremo alla prova con terrore, fame e diminuzione dei beni, delle persone e dei raccolti. Ebbene, dà la buona novella a coloro che avranno pazienza!*». (Il Corano, *Sura* "Al-Baqara", 155).

Far parte della categoria dei «pazienti» di cui si parla in quest'*ayet* è possibile, solo a condizione di essere soddisfatti delle decisioni divine perfino se il destino riservatoci non dovesse rivelarsi quello sperato e aspettato, senza pensare neppure lontanamente a ribellarsi.

La *nafs-i radiyya* è dunque la stazione spirituale di chi manifesta il suo pieno consenso sia nel bene sia nel male ai verdetti del destino deliberati dalla Volontà divina, sottomettendosi senza il minimo lamento.

99. *Râzi ve hoşnut halı.*

In rapporto alle prove delle stazioni spirituali precedenti, quelle di questo grado sono più pesanti. Con l'elevazione spirituale dell'uomo, infatti, aumentano anche i suoi guai, come ha detto appunto l'Inviato di Allah (*s.a.w.s.*):

«Fra tutti gli uomini sono i profeti a subire le peggiori disgrazie. Poi vengono, nell'ordine, i più vicini a loro, in ragione del loro grado di vicinanza. L'uomo è esposto alle calamità nella misura del suo legame con la religione». (Tirmidhî, *Zuhd*, 57).

Solo dopo aver superato l'ostacolo della *nafs* l'uomo raggiunge un grado di comprensione tale, da essere in grado di sopportare degnamente le disgrazie e le difficoltà, ed essere soddisfatto di Chi le ha mandate. Esse sono le manifestazioni dei Nomi divini nella via spirituale. Per questo motivo, dopo grandi lotte sostenute con pazienza, perseveranza e sopportazione seguono grandi ricompense.

Agli occhi dei credenti a questo livello, gioie e dolori della vita sono una cosa sola. Non essendo, infatti, il loro cuore attaccato al mondo, i piaceri e i dispiaceri della vita sono uguali per loro. Essi sono sempre contenti di quello che gli capita, bene o male che sia, perchè sanno che tutto proviene dall'Altissimo.

«Amo tutto quello che mi viene da Te,
bocciolo di rosa oppure spina!
Toga purpurea ovver sudario,
benvenuta sia la pena, benvenute le carezze e la dolcezza!»

Nel vivere le realtà di questo piano dell'esistenza, di cui è molto facile parlare, s'incontrano enormi difficoltà che devono essere ben comprese e valutate. Solo, si deve evitare di raccontare anzitempo e sconsideratamente queste e altre cose simili che possono trovare un riscontro effettivo nel grado *râdiyya*, se l'anima s'illude riguardo al proprio stato oppure è facilmente suggestionabile. Da questo punto di vista, infatti, persone simili pretendono di possedere qualità tali che, se Allah dovesse metterne alla prova la sincerità delle affermazioni, si ha ragione di temere che molti di loro si verrebbero a trovare in una situazione molto difficile.

Nel grado *radiyya* il servitore di Allah comincia ad essere informato dei segreti divini. Con la perfetta comprensione dell'Unità divina egli ottiene la visione di tutte le perfezioni presenti nel mondo dello

spirito (*mânâ âlemi*). Egli è onorato di particolari manifestazioni dei Nomi e degli Attributi di *Janab-i Haqq*. La sua persona diviene un'abbondante fonte di bene, bellezza e rettitudine. Egli s'adegua con serenità ai comandi e alle proibizioni divine. I riti religiosi non gli provocano stanchezza alcuna, giacché li compie con sincerità e unicamente per amor di Dio. La vera causa della stanchezza nelle pratiche di adorazione sta, infatti, nell'aver oltrepassato i propri limiti, ottenuto miracoli e rivelazioni divine o cose del genere. Se uno persegue scopi, ambizioni simili, si sbarra la strada da solo e avrà fatto tanta fatica per niente. In tal modo, inoltre, si manifesterà in lui una stanchezza tale, da fargli dimenticare questo mondo e quell'altro[100]. Nella via iniziatica, pertanto, dal principio alla fine non si deve assolutamente nutrire altro scopo che quello dell'approvazione divina.

Allah (sia esaltato il Suo Nome) è più vicino a noi, Suoi servitori, della nostra stessa vena giugulare; e anche noi credenti abbiamo la possibilità di avvicinarci al nostro Signore, acquisendo la consapevolezza di tale vicinanza. A patto che anche i servitori di Allah s'impegnino nella Sua via, accettino le cose da Lui decretate, piacciano o meno, possano affrontare con maturità le manifestazioni divine di cui s'è parlato e siano soddisfatti di Lui.

6. Nafs-i mardiyya

Per usufruire di tutte le potenzialità contenute nel grado *râdiyya*, chi vi si trova deve ottenere l'approvazione di *Janab-i Haqq*. Non basta, cioè, che il servo sia contento del suo Creatore; per crescere sulla via della perfezione, anche Allah deve essere soddisfatto di lui. In altre parole, il nostro consenso ad Allah dev'essere di un'intensità e bellezza tali, da poter essere onorate della Sua sublime approvazione. Anche se l'avverarsi della stazione spirituale *mardiyya* è dovuto alle suppliche rivolte ad Allah dal suo servo, alla sua attribuzione concorrono anche le benedizioni di azioni idonee alla sua realizzazione. Di conseguenza la stazione spirituale *râdiyya* è quella di chi è soddisfatto di Allah;

100. *Zikir ve fikir*.

mardiyya, invece, si ha quando è Allah ad essere soddisfatto del Suo servo.

In *mardiyya*, quando l'anima è veramente contenta di *Janab-i Haqq* e a Lui consenziente, vizi e difetti svaniscono mentre si sviluppano le virtù e un buon carattere. In questo grado, perciò, la compassione, la pietà, l'amore, la generosità, la capacità di perdonare e la sensibilità verso le creature per amore del Creatore diventano un gusto da assaporare. In questa stazione spirituale il credente esegue la meditazione sulla sua *nafs* e ne traccia il bilancio, nel miglior modo possibile. Egli sorveglia le vicende della vita e dell'io a ogni respiro, per evitare che le arti dello *Shaytan* lo colgano impreparato.

In questo livello, inoltre, il servitore di Allah si sottomette a Lui in ogni suo atto e situazione, e con tutto sé stesso. Con la benedizione del consenso da lui mostrato tanto ai favori, quanto alle pene provenienti da Allah, egli procede verso il mondo dell'Eterno e, ricevendo la buona novella della Sua approvazione, è rivestito con la veste d'onore del Paradiso.

L'espressione «accetta (dal tuo Signore)», contenuta nell'*ayet* sopra citato:

رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ

«(*O anima ormai acquietata*)*, ritorna al tuo Signore soddisfatta e accetta!»* (Il Corano, *Sura* "Al Fajr", 28), indica proprio questo stato.

Anche la dichiarazione contenuta nell'ottavo *ayet* della *Sura* "Al-Bayyina":

«*Presso il loro Signore, la loro ricompensa sarà i Giardini dell'Eden, dove scorrono i ruscelli, in cui rimarranno in perpetuo. Allah si compiace di loro e loro si compiacciono di Lui. Ecco [cosa è riservato] a chi teme il suo Signore*», costituisce un'ulteriore manifestazione di questa realtà.

Il servitore di Allah che abbia conseguito questo stato e queste realtà, contempla ormai l'*Haqqa'l-yakın*[101] di cui parlano gli *hadith*. Col Suo permesso egli viene a conoscenza di alcuni segreti, riguardanti il mondo invisibile. Grazie all'obbedienza, soddisfazione e completa fiducia del servo nei confronti del suo Signore, *Janab-i Haqq* diventa, per così dire, l'occhio con cui vede, l'orecchio con cui sente, la lingua con cui parla, la mano con cui tiene... Egli da' forza all'influenza dei loro stati spirituali, parole e virtù.

In altre parole, le manifestazioni della perfezione osservate nel grado della *nafs-i radiyya* vengono ora gustate di persona nella propria anima, e con quegli stati si assapora il rapimento della contemplazione spirituale. Virtù come la pazienza, l'obbedienza, la fiducia in Dio e il consenso al Suo disegno divengono qualità predominanti del comportamento.

Ecco alcuni esempi, tratti dalla sublime etica dei profeti.

In seguito alle ripetute disgrazie abbattutesi su di lui l'una dopo l'altra, *Hadrat* Yâqûb (*a.s.*) usò queste parole per descrivere il proprio stato: «A me si conviene solo la pazienza, quella degna di lode».

Colpito da insopportabili malattie e minato nel fisico da un devastante degrado generale, a chi lo sollecitava a pregare il suo Signore affinché queste sue sofferenze cessassero, il profeta Ayyûb (*a.s.*) replicò così:

«Allah, sia esaltato il Suo Nome, mi ha concesso la salute per ottant'anni. Ora mi vergogno a chiederla di nuovo, se non dopo che la mia malattia sarà durata per un tempo almeno equivalente».

E agli angeli che accorrevano per aiutarlo, quando egli fu gettato nel fuoco, Ibrahim (*a.s.*) disse:

«Chi dà al fuoco il potere di bruciare? Egli conosce la mia situazione. Quanto a voi, non ho nulla da chiedervi!».

In realtà, riguardo alle tappe da superare sulla via della purificazione dell'anima, oltre a quelle fin qui esaminate ce n'è anche un'altra, in

101. *Haqqa'l-yaqın*: è il grado più alto di *marifa*, la Conoscenza di Dio. Stazione spirituale nella quale si contempla e si vive la Realtà, nella forma più certa e sicura possibile. Le qualità del servo si annullano in quelle di *Janab-i Haqq* ed egli si trova unito a Lui per scienza e testimonianza diretta, nell'eterno presente.

considerazione dei compiti affidati alle genti della Perfezione, chiamata *nafs-i kâmila* o anche *nafs-i sâfiya*.

7. Nafs-i kâmila / nafs-i sâfiya

Nafs-i kâmila è l'anima matura, limpida, luminosa e sublime, ormai purificata in seguito al processo di riabilitazione cui s'è sottoposta. È una stazione spirituale concessa esclusivamente da *Janab-i Haqq* a titolo di favore, dopo avere ottenuto tutti i segreti della Sua conoscenza: la Grazia divina non si ottiene coi soli propri sforzi. È una grazia divina, che scaturisce dai segreti del destino.

Questa stazione spirituale è chiamata anche «grado della Maestria» in quanto, a chi raggiunge la *nafs-i kâmila*, generalmente è affidata la funzione di guida spirituale. Con l'eccellenza dello stato e dei comportamenti inerenti a questo livello, *Janab-i Haqq* conferisce un'influenza spirituale in grado di scuotere la gente dal torpore in cui giace. I Maestri, quando parlano con gente ribelle a Dio, comprendono la situazione di quei peccatori e indicano i rimedi per le loro malattie del cuore con un linguaggio accessibile. E se l'individuo sulla cattiva strada non ha ancora il cuore chiuso da un sigillo di condanna, comincia a sentire la voce della propria coscienza e a risvegliarsi dal torpore, pentendosi.

Indice
del
primo volume

PARTE PRIMA
L’ESSENZA DEL TASAWWUF

I RAPPORTI DEL TASAWWUF CON GLI ALTRI RAMI DEL SAPERE

PARTE SECONDA:

IL CAMMINO INIZIATICO *(seyr-u sülûq)*